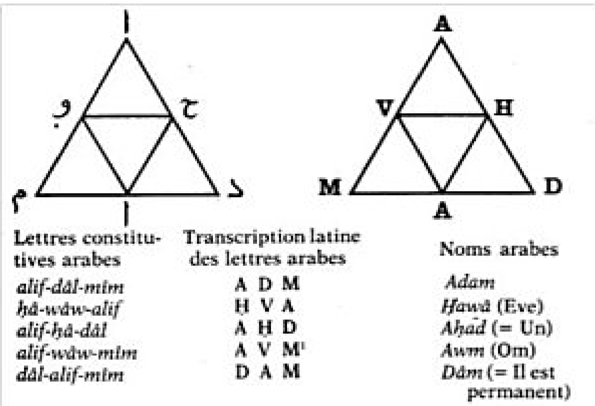
[Michel VALSAN : Le Triangle de l'Androgyne et le Monosyllabe « OM ».]

A la fin de notre article intitulé Un symbole idéographique de l'Homme Universel (Données d'une correspondance avec René Guénon) nous prévoyions une suite plus spécialement destinée à rendre compte de la présence du vocable védique *Awm* (= Om) au sein du contexte arabe donné par la figure qui représente les proportions symboliques entre Adam et Eve dans la constitution de l'Androgyne primordial (1). Nous reproduisons ici de nouveau le dessin donné alors et le doublons en l'occurrence d'une transcription en lettres latines pour en faciliter la consultation. Nous précisons en même temps les transcriptions littérales tout en observant que, sur les deux dessins, la lecture doit se faire dans le sens de l'écriture arabe, c'est-à-dire de droite à gauche.

1. Complémentarisme de symboles idéographiques. (*)

En fait il s'agira maintenant de dégager plutôt le sens de la présence des trois lettres arabes qui correspondent aux trois *mâtrâs* ou éléments constitutifs du monosyllabe *Om*, car l'arabe, comme toutes les langues sémitiques entre autres, ne comporte pas, tout au moins explicitement, ce même vocable invocatoire, et possède en échange, avec un emploi sacré plus ou moins comparable, le vocable *Amin* (= *amen*), équivalence sur laquelle nous reviendrons d'ailleurs plus tard.

(1) Voir *Etudes Traditionnelles* de mars-avril 1961 (avec l'erratum indiqué page 304 du n° de nov.-déc. 1961, pour la figure 3). Repris comme Annexe III des *Symboles de la Science sacrée* (1962).



Les trois lettres arabes *alif*, *wâw* et *mîm* en tant qu'éléments d'un groupe ternaire déterminé et situé dans le cadre symbolique de notre schéma de l'Homme Universel, peuvent être interprétées ainsi : l'*alif*, qui est un symbole de l'unité et du principe premier, représente naturellement *Allâh*, dont le nom a, d'ailleurs, comme lettre initiale un *alif* ; à l'opposé, la dernière des trois lettres, le *mîm* désigne l'Envoyé d'Allah, *Mohammad*, dont le nom débute par

---

(*) Michel Vâlsan, *Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe « Om »*, 1. Complémentarisme de symboles idéographiques, *Etudes Traditionnelles*, n° 382, Mars-Avr. 1964, p. 77, repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon.*

cette lettre (2). L'initiale et la finale de cet *Awm*, correspondent ainsi aux deux Attestations (*ach-Cha-hâdatân*) de l'Islam : celle concernant *Allâh* comme dieu unique et celle de la mission divine du Prophète *Mohammad*. Entre ces deux termes extrêmes, le *wâw* fait jonction (*waçl*), cette lettre étant du reste la copule « et » (*wa*) (4); en même temps, métonymiquement le *wâw* est la *Wahdah*, l'Unité essentielle entre le Principe pur et la Réalité Mohammadienne (5).

(2) [= 1 de la figure] Pour ce qui est de la transcription latine d'*Aum*, on peut remarquer que le tracé du dessin triangulaire lui-même peut se décomposer en A V M, tout comme le symbole  relevé chez les Carmes de Loudun et étudié par René Guénon dans *Le Roi du Monde* (ch. II et IV).

(3) Le *mîm*, indépendamment de la place qu'il occupe dans un schéma comme celui étudié ici, est un symbole de Mohammad en même temps que d'Adam. Voici à ce propos un passage d'Ibn Arabî : « Le *mîm* (pris avec son nom composé de m + y + m = *mîm* + *yâ* + *mîm*) revient à Adam et à *Mohammad* — que sur les deux soient la grâce unifiante et la paix ! Le *yâ* entre les deux *mîm* est le moyen de leur liaison car le *yâ* est une lettre « faible » ou « causale » (*harfu illatin*). Au moyen de celle-ci *Mohammad* (ou l'un des deux *mîm*) exerce sur Adam (ou l'autre *mîm*) une action spirituelle, et c'est de cette action que dérive la spiritualité d'Adam ainsi que celle de tout être de l'univers ; cela est conforme au hadith du Prophète disant : « J'étais prophète alors qu'Adam n'était encore qu'entre l'eau et l'argile ». De son côté Adam exerce sur *Mohammad*, par cette même lettre intermédiaire une action corporelle dont dérive du reste la corporéité de tout homme existant dans le monde, inclusivement celle de *Mohammad*. » (*Le Livre du Mîm, du Wâw et du Nûn*, éd. Haydé-rabad 1948).

(4) Dans l'économie de la révélation prophétique ce rôle est celui de l'Ange Gabriel. On sait que selon les commentaires concernant les « lettres isolées » placées en tête de certaines sourates du Coran, l'Ange correspond à la lettre *lâm* du groupe *Alif-Lâm-Mîm*, ternaire représentant alors hiérogrammatiquement *Allah-Jibrâil-Mohammad*. Cf. *Les Interprétations ésotériques du Coran* ; *E.T.*, nov.-déc. 1963, p. 263. On peut dire aussi qu'en regard de la fonction conjonctive du *wâw*, le *lâm*, comme préposition « à » ou « pour », exprime l'attribution et la finalité, ce qui, dans un sens, dispose *Allâh* à une théophanie intégrale en *Mohammad*, et, dans le sens inverse, rapporte toute la réalité et la fonction mohammadienne à *Allâh*.

(5) Au même point de vue le *wâw* est considéré aussi comme « lettre de l'amour » (*harfu-l-wadd*), et il est employé comme tel dans les opérations basées sur les vertus des lettres. Le mot *wadd* (qui n'a que deux lettres dont la dernière est seulement prononcée avec « renforcement », ce qu'on transcrit par un redoublement) se trouve d'ailleurs dans notre dessin, si on rattache au *wâw* le *dâl* de l'angle de droite. Cette dernière lettre est elle-même considérée dans le même ordre d'idées comme « lettre de la permanence ou de la Constance » (*harfu-d-dawâm*), ce qui lui assure d'ailleurs une spéciale application au *wadd*.

En interprétant la relation idéographique entre les trois lettres dans une perspective théophanique on peut dire que le Verbe, qui se tient à l'état principiel dans l'*alif*, se développe en tant qu'Esprit Saint dans le mouvement spiral du *wâw* pour s'enrouler finalement dans la forme totalisante et occultante du *mîm* mohammadien; ainsi la Réalité Mohammadienne constitue le mystère du Verbe suprême et universel, car elle est en même temps la Théophanie intégrale (de l'Essence, des Attributs et des Actes) et son occultation sous le voile de la Servitude absolue et totale (6). C'est pourquoi le Prophète disait : « Celui qui me voit, voit la Vérité elle-même » (*man raânî faqad raâ-l-Haqq*). La suite présentée par ces trois lettres peut être regardée comme constituant le cycle complet du Souffle universel : en termes hindous, *Brahma* en tant que *Prâna* (7).

Il est à remarquer que ce symbolisme de totalité propre au groupe des trois lettres arabes *alif-wâw-mîm* coïncide exactement avec celui du monosyllabe hindou selon la *Mândûkya Upanishad* (*shruti* 1) : « *Om*, cette syllabe (*akshara*) est tout ce qui est ! » (8). En outre, l'*alif* et le *mîm* peuvent être envisagés dans la perspective du cycle des manifestations prophétiques. Ces lettres, qui sont aussi l'initiale et la finale du nom d'Adam, représentent alors, respectivement, *Adam* lui-même en tant que détenteur primordial de la Science divine des noms (*Ilmu-l-asmâ'*) et *Mohammad* en tant que Sceau des Prophètes reçoit les Paroles Synthétiques (*Jawâmi'u-l-Kalim*) et est chargé de « parfaire les nobles mœurs » (*tatmîmu Makârimi-l-Akhlâq*) (9).

(6) *Id.* pp. 264-265. — Cet acte simultané de théophanie et d'occultation servitoriale est énoncé par l'écriture chrétienne dans le cas de Jésus (qui cependant avait eu à manifester très spécialement les attributs de la Seigneurie, en arabe *ar-Rubû-biyyah*) : « Bien qu'il fut dans la Forme (Morphe = *Çûrah*) de Dieu, il ne s'est pas jugé avidement égal à Dieu, mais il s'est vidé lui-même en prenant la forme d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, etc. » (*Phil*. II, 6-9).

(7) Notons aussi que, dans ces conditions, il n'y a rien d'étonnant qu'un mot arabe composé de ces trois lettres disposées dans l'ordre dont il est question ait un sens approchant, de « souffle » par exemple. Effectivement un mot arabe *awm* existe dans le sens très proche de « souffle fort », « respiration d'homme altéré de soif », mais sans aucune acception technique et, surtout, loin de toute fonction comparable à celle du monosyllabe védique *Om*. Si nous en faisons cette mention cependant, c'est simplement pour faire constater que les vertus symboliques des lettres constitutives subsistent à la base et le cas échéant peuvent se manifester. Tel est précisément le cas de ce mot en tant que mot arabe paraissant dans la disposition graphique que nous étudions et occupant une place qui ne s'éclaire cependant que par référence au monosyllabe correspondant sanscrit.

A propos du Souffle universel nous aurions pu faire état ici de la doctrine spéciale islamique du *Nafasu-r-Rahmân*, le Souffle du Tout-Miséricordieux, producteur des êtres dans l'ordre cosmique et des lettres dans l'ordre vocal humain. Mais certaines particularités de cette doctrine nous entraineraient dans des développements que nous ne pouvons pas introduire ici même.

(8) Une curieuse coïncidence fait que le groupe des lettres isolées en tête de la sourate de la Génisse, rappelé dans une note précédente, est interprété lui aussi dans ce sens par Al-Qâchânî : ...*Alîf-Lâm-Mîm* constituent le symbole par lequel Dieu a désigné tout ce qui est, etc. (ibid., p. 263).

(9) Dans cette perspective la lettre *dâl* du schéma triangulaire est pourvue d'une signification exceptionnelle. Parmi les prophètes elle désigne *Dâwûd* (David) dont elle est l'initiale; or, ce prophète-roi, ainsi que le remarque Ibn Arabî (*Futûhât*, ch. 515) est dans une position très spéciale entre *Adam* et *Muhammad* sous le rapport des lettres constitutives : des 3 lettres du nom d'*Adam* (*alif-dâl-mîm*), 2 figurent dans celui de *Dâwûd* (composé de 5 lettres : *dâl-alif-wâw-wâw-dâl*, mais il s'écrit aussi avec un seul *wâw*) et 2 également dans celui de *Muhammad* (composé de 4 lettres : *mîm-hâ-mim* « renforcé » *-dâl*). Cela nous écarte quelque peu de notre objectif principal, mais puisque l'occasion est assez rare nous évoquerons une tradition opportune à cet endroit : *Adam* ayant obtenu d'*Allâh* de voir dans les germes, ses descendants, remarqua parmi les lumières prophétiques celle de *Dâwûd* et trouva cependant trop courte la vie qui lui était assignée. Il décida de lui céder de sa propre vie une soixantaine d'années, mais, lorsque le terme de sa vie raccourcie ainsi arriva, *Adam* revint sur son don et se disputa avec l'Ange de la Mort. *Allâh*, est-il dit, prolongea quand même la vie de *Dâwûd*, mais sans réduire cependant celle d'Adam.

Ibn Arabî (*Futûhât*, loc. cit.) dit au sujet de cette tradition : « La soixantaine d'années offerte à *Dâwûd* correspond à la durée de la vie de Mohammad, et lorsque la vie d'Adam (qualifiée dans

ses phases successives par les lettres de son nom) arriva au *mîm* de son propre nom, Adam perçut la Forme de Mohammad dans le *mîm* et revint sur le don fait à *Dâwûd* (A remarquer que le *mîm* est aussi la lettre de la mort, *mawt*, ce qui établit un rapport très curieux avec le recul susmentionné devant l'Ange de la Mort). *Adam* agit ainsi du fait que, dans le déroulement de sa vie, il se trouvait alors éloigné de la vision de l'*alif* et du *dâl* (qui figurent aussi dans le nom de *Dâwûd*). Mais en retirant ainsi son don à *Dâwûd* il passa sous le Drapeau de *Muhammad* (ce qui est une allusion au hadith du Prophète : « Adam et ceux qui viennent après lui sont sous mon Drapeau »).

Ainsi, il est entendu que le rôle de cet *Aum* arabe est d'ordre simplement idéographique, et c'est sous ce rapport que nous ferons encore quelques remarques.
Dans notre figure, les lettres arabes correspondant aux caractères A. U, M, se succèdent dans un ordre descendant, ce qui correspond à la hiérarchie des vérités qu'elles symbolisent, alors que dans la symbolique hindoue l'ordre des *mâtrâs* d'*Om* est ascendant (10).
Cet ordre inverse des *mâtrâs* s'explique par leur disposition selon l'ordre de résorption du son, qui commence à partir de l'état de manifestation complète dans le domaine sensible, s'élève par un mouvement d'involution intérieure dans le domaine subtil, et rentre, par une extinction totale, dans le non-manifesté (11).

(10) Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, ch. XVII° des deux premières éditions, XVI° à partir de la troisième ; *Le Roi du Monde*, ch. IV.
(11) Quant aux lettres latines A, V, M, en lesquelles peut s'analyser le tracé du schéma de l'Androgyne, ainsi que sous l'avons signalé dans une note précédente, elles correspondent d'une certaine façon avec l'ordre descendant des lettres arabes *alif, wâw, mîm* : le A qui seul comporte le sommet de la figure correspond à l'*alif*, le V qui touche en haut les deux côtés do la barre médiane et seulement une fois la base, correspond au *wâw* inscrit au niveau médian, enfin le M, qui s'appuie sur la base de la figure la touchant en trois points alors qu'il n'atteint qu'en deux points la barre médiane, correspond au *mîm* placé au niveau de base.

OM	ATMA		« MONDES »	VEDAS
Mâtrâs	Sièges microcosmiques	Conditions macrocosmiques		
M	Etat de « sommeil profond » (*Sushupti-sthâna)*	*Prâjna* (degré non-manifesté)	« Soleil »	Sâma-Vêda
U	Etat de « rêve » (*Swapna-sthâna)*	*Taijasa* (manifestation subtile)	« Lune »	Yajur-Vêda
A	Etat de « veille » (*Jâgarita-sthâna)*	*Vaishwânara* (manifestation grossière)	« Terre »	Rig-Vêda

Cependant les *mâtrâs* du monosyllabe sacré ont aussi une représentation écrite. Or, sous ce rapport, tant du côté arabe que du côté sanscrit, les éléments géométriques correspondant

aux caractères de la transcription semblent être les mêmes ; une ligne droite pour le caractère A, un élément courbe ou spiraloïde pour le caractère U, et un point pour le caractère M. Il faudrait, dans ce cas, rendre compte, sous le rapport idéographique, de l'inversion résultée, tout au moins apparemment, dans l'ordre des caractères respectifs. A cet égard, pour ce qui est du côté sanscrit, nous aurons recours aux précisions que donna René Guénon dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, quand il eut à traiter, pour la première fois d'une façon spéciale du monosyllabe sacré hindou, et cela d'autant plus qu'on ne trouve nulle part ailleurs, en dehors de ses écrits, l'indication d'un symbolisme géométrique des *mâtrâs* d'*Om* : « ...les formes géométriques qui correspondent respectivement aux trois *mâtrâs* sont une ligne droite, une demi-circonférence (ou plutôt un élément de spirale) et un point : la première symbolise le déploiement complet de la manifestation ; la seconde, un état d'enveloppement relatif par rapport à ce déploiement, mais cependant encore développé ou manifesté ; la troisième, l'état informel et « sans dimensions » ou conditions limitatives spéciales, c'est-a-dire non-manifesté. On remarquera aussi que le point est le principe primordial de toutes les figures géométriques, comme le non-manifesté l'est de sous les états de manifestation, et qu'il est, dans son ordre, l'unité vraie et indivisible, ce qui en fait un symbole naturel de l'Être pur » (12).

Nous avons cité in extenso ce texte de Guenon parce qu'il contient en même temps que les correspondances dont nous parlons, une indication du sens particulier dans lequel celles-ci doivent être entendues quand il s'agit du côté sanscrit. Nous savons ainsi que la droite dont il s'agit symbolise « le déploiement complet de la manifestation » ; or si ce sens doit se trouver dans le caractère A de la transcription hindoue à laquelle se rapporte, sans autre précision, Guénon, il n'est cependant pas possible de le trouver dans la verticale de l'*alif* arabe ; celui-ci, pour nous servir ici de termes que Guénon lui-même a employés dans une autre circonstance, par sa forme correspond au « *amr*, affirmation de l'Être pur et formulation première de la Volonté suprême » (13), ce qui lui reconnaît un symbolisme principiel et axial. Au contraire, l'idée de « déploiement complet de la manifestation » renvoie à une figuration opposée a celle du trait vertical, laquelle devant être ici toujours rectiligne, ne pourra être qu'horizontale.
Mais comme les formes ordinaires ou même plus spéciales de transcription de l'*akshara* en devanâgarî ne laissent pas voir, tout au moins du premier regard, tous ces éléments géométriques de base (14), nous pensons que René Guénon avait en vue une forme hiéroglyphique particulière du monosyllabe *Om*, de caractère plus simple et plus primordial, faits pour correspondre graphiquement aux propriétés phonétiques du vocable.
En tout cas, nous retrouvons dans son œuvre des indications encore plus précises dans le même sens, lorsqu'il parle du symbolisme de la conque.

(12) *Ibid*.
(13) *Er-Rûh*, E.T. août-sept. 1938, p.288. (Chapitre V des *Aperçus Sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*.)
(14) La forme hiéroglyphique connue comme spécialement réservée à *Om* est celle-ci ॐ. Les autres transcriptions courantes de ce vocable, plus caractéristiques du syllabisme de la *devanâgarî*, sont les suivantes (où la grande barre horizontale n'est pas un élément littéral mais un simple support de l'écriture, la « potence » sur laquelle on suspend tous les caractères) : 
Nous rappelons a cet égard tout d'abord que « pendant le cataclysme qui sépare ce *Manvantara* du précédent, le *Vêda* était renfermé à l'état d'enveloppement dans la conque (*shankha*), qui est un des principaux attributs de *Vishnu*. C'est que la conque est regardée comme contenant le son primordial et impérissable (*akshara*), c'est-à-dire le monosyllabe *Om*,

qui est par excellence le nom du Verbe manifesté dans les trois mondes, en même temps qu'il est, par une autre correspondance de ces trois éléments ou *mâtrâs*, l'essence du triple *Vêda*. D'ailleurs, ces trois éléments, ramenés à leurs formes géométriques essentielles et disposés graphiquement d'une certaine façon, forment le schéma même de la conque ; et, par une concordance assez singulière, il se trouve que ce schéma est également celui de l'oreille humaine, l'organe de l'audition, qui doit effectivement, pour être apte à la perception du son, avoir une disposition conforme a la nature de celui-ci. Tout ceci touche visiblement a quelques-uns des plus profonds mystères de la cosmologie ... » (15) Maintenant on comprendra mieux ce que l'auteur veut dire dans le passage suivant : « Le schéma de la conque peut d'ailleurs être complété comme étant celui de l'*akshara* lui-même, la ligne droite (*a*) recouvrant et fermant la conque (*u*) qui contient en son intérieur le point (*m*), ou le principe essentiel des êtres ; la ligne droite représente alors en même temps par son sens horizontal, la « surface des Eaux », c'est-à-dire le milieu substantiel dans lequel se produira le développement des germes (représenté dans le symbolisme oriental par l'épanouissement de la fleur de lotus) après la période d'obscuration intermédiaire (*sandhyâ*) entre deux cycles. On aura alors, en poursuivant la même représentation schématique, une figure que l'on pourra décrire comme le retournement de la conque, s'ouvrant pour laisser échapper les germes, suivant la ligne droite orientée maintenant dans le sens vertical descendant, qui est celui du développement de la manifestation à partir de son principe non manifesté ». Ici une note précise : « Cette nouvelle figure est celle qui est donnée dans l'Archéomètre pour la lettre  zodiacale du Cancer » (16).

(15) *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. XXII : Quelques aspects du Symbolisme du poisson, pp. 169-170.
(16) *Op. cit.* ch. XIX : L'hiéroglyphe du Cancer.

Or la figure indiquée ainsi est plus exactement celle de la lettre correspondante dans l'alphabet *vattan*, à savoir  ; en la rétablissant dans la position de la conque avant son « retournement » et son « ouverture », alors qu'elle contenait donc le germe, cette figure doit être  . Dans cette position, qui peut être considérée comme normale, la ligne droite est horizontale. Cependant l'ordre de succession des éléments est nouveau ; mais l'auteur nous avait averti que pour obtenir le schéma de la conque, les trois éléments (ou *mâtrâs*) étaient non seulement « ramenés à leurs formes géométriques essentielles », mais aussi « disposés graphiquement d'une certaine façon », et c'est certainement cette disposition, spéciale et non pas ordinaire, qui explique les changements constatables ici dans l'ordre de succession des éléments de base (17).

(17) Malgré notre enquête directe ou indirecte, nous n'avons pu trouver nulle part une indication de l'existence d'un tracé d'*Om* ressemblant au dessin que nous avons reconstitué ainsi. Mais par un curieux concours d'événements, bien significatif du reste en l'occurrence, nous avons pu tenir un renseignement provenant indirectement de Guénon lui-même, et qui vérifie suffisamment la conclusion de nos déductions symboliques. M. Martin Lings, qui avait fréquenté René Guénon pendant de longues années au Caire a appris de lui, fin 1939 (et ceci à propos du fait que Guénon portait à sa main droite une bague gravée du monosyllabe sacré, mais dans une des formes connues, celle indiquée par nous en premier lieu dans une note précédente comme spécialement réservée à *Om*) que « l'hiéroglyphe plutôt géométrique du monosyllabe, celui dont il parle assez souvent dans ses œuvres est le suivant  ». On peut ajouter que cette configuration d'*Om* apparaît comme spécialement faite pour rattacher le

monosyllabe au symbolisme de la « conque de *Vishnu* », et que, en la retournant, on a les signes des *mâtrâs*, somme toute, dans leur ordre normal ascendant, car le point est de toute façon le terme final de la spirale. D'autre part, il est opportun de rappeler que, d'après Saint-Yves d'Alveydre, qui avait reçu de Brahmanes et publié en Occident l'alphabet *vattan*, celui-ci s'écrit ordinairement de bas en haut (il s'écrit aussi de gauche à droite, c'est-à-dire à l'inverse de l'arabe).

Enfin, dans *Le Roi du Monde*, ch. IV, tout en expliquant que « le mot *Om* donne immédiatement la clef de la répartition hiérarchique des fonctions entre le *Brahâtmâ* et ses deux assesseurs », ternaire qui régit les « trois mondes », Guénon ajoute : « Pour nous servir encore d'un autre symbolisme, non moins rigoureusement exact, nous dirons que le *Mahânga* représente la base du triangle initiatique, et le *Brahâtmâ* son sommet ; entre les deux, le *Mahâtmâ* incarne en quelque sorte un principe médiateur (la vitalité cosmique, l'*Anima Mundi* des hermétistes), dont l'action se déploie dans l'« espace intermédiaire » ; et tout cela est figuré très clairement par les caractères correspondants de l'alphabet sacré que Saint-Yves appelle *vattan* et M. Ossendowski *vatannan*, ou, ce qui revient au même par les formes géométriques (ligne droite, spirale et point) auxquelles se ramènent essentiellement les trois *mâtrâs* ou éléments constitutifs du monosyllabe *Om* ». Certes, là encore ce n'est qu'une correspondance, mais elle est de la plus grande importance. La référence qui est faite cette fois-ci explicitement à l'écriture *vattan* permet de comprendre que les caractères respectifs dans cet alphabet solaire de 22 lettres sont au moins apparentés, sinon tout à fait identiques, à ceux impliqués plus spécialement dans le symbolisme des *mâtrâs* d'*Om* selon la *Mândûkya Upanishad* et dans le commentaire de René Guénon. Or, dans ledit alphabet, tel que nous le connaissons par l'Archéomètre de Saint-Yves, au caractère A correspond bien une droite horizontale, au U une spirale tournée vers le haut, enfin au M un petit point (placé sur une droite horizontale à la façon d'une perle sur un fil) (18).

(18) Au sujet de l'alphabet *vattan*, que l'on avait appelé encore *watan*, nous reproduisons un passage instructif tiré d'une étude très étendue sur l'Archéomètre qu'avait publiée « La Gnose » :
« Le plus important des alphabets que nous aurons à considérer ici pour le moment est l'alphabet *watan*. Cet alphabet, qui fut l'écriture primitive des Atlantes et de la race rouge, dont la tradition fut transmise à l'Égypte et à l'Inde après la catastrophe où disparut l'Atlantide, est la traduction exacte de l'alphabet astral. Il comprend trois lettres constitutives (correspondant aux trois personnes de la Trinité, ou aux trois premières Séphiroth, qui sont les trois premiers nombres d'où sont sortis tous les autres), sept planétaires et douze zodiacales, soit en tout vingt-deux caractères... C'est cet alphabet, dont Moïse avait eu connaissance dans les Temples d'Égypte, qui devint le premier alphabet hébraïque, mais qui se modifia ensuite au cours des siècles, pour se perdre complètement à la captivité de Babylone. L'alphabet primitif des Atlantes a été conservé dans l'Inde, et c'est par les Brahmes qu'il est venu jusqu'à nous ; quant à la langue atlante elle-même, elle avait dû se diviser en plusieurs dialectes, qui devinrent peut-être même avec le temps des langues indépendantes, et c'est l'une de ces langues qui passa en Égypte ; cette langue égyptienne fut l'origine de la langue hébraïque, d'après Fabre d'Olivet. » (N° de juillet-août 1910, p. 185).
Cette étude était signée T., pseudonyme de Marnès, rédacteur en chef de « La Gnose », mais naturellement elle avait bénéficié de l'assistance du directeur Palingénius (René Guénon) dont on reconnaît le style, aussi bien que les notions dans la plupart des notes. Nous avons d'ailleurs l'intention de reproduire prochainement, dans les *Études Traditionnelles*, l'intégralité du texte publié alors et auquel malheureusement il manque la partie finale (un dernier n° de mars 1912, contenant la fin de toutes les études en cours, et qui était déjà constitué, ne parut jamais). [Michel Vâlsan n'eut pas l'occasion de publier dans les *E.T* ce texte dont les Éditions

de l'Œuvre préparent la réédition.]

En tout état de cause, maintenant, la ligne droite qui correspond à la *mâtrâ* A doit être considérée comme horizontale et alors elle se présente, pourrait-on dire, dans un rapport de complémentarisme avec la droite verticale de l'*alif*, au lieu d'une similitude. D'ailleurs, si on regarde bien, un pareil rapport est constatable également pour les deux autres formes géométriques en cause, l'élément spiraloïde et le « point » : en effet la spirale qui représente la *mâtrâ* U est involutive et ascendante, car elle est définie dans la *Mândûkya Upanishad* comme *utkarsha* « élévation » (19), tandis que celle du *wâw* arabe est évolutive et descendante (19 bis), enfin du côté sanscrit le point qui correspond à la *mâtrâ* M est un point proprement dit, « sans dimensions » (20), alors que du côté arabe le *mîm* est en réalité une boucle fermée ou un nœud fait par un enroulement, forme qui, théoriquement tout au moins, comporte un petit espace vide au milieu. On pourrait même préciser que les formes des caractères dans les deux séries, combinées entre elles, donnent les trois symboles fondamentaux suivants : la Croix, les deux serpents du Caducée et l'Œuf du Monde.

(19) Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, ibid. — Même dans les tracés ordinaires d'*Om* cette orientation de la spirale est reconnaissable dans ce qui peut en être considéré comme se rapportant plus spécialement à la *mâtrâ* U.
(19 bis) Ceci concerne uniquement le tracé graphique des lettres, car le *wâw*, dans sa fonction développante du souffle vocal, comporte lui-même un sens d'« élévation », en arabe *raf'*, et c'est ainsi du reste qu'est désigné dans cette langue le signe vocalique *u*, connaturel en quelque sorte à la consonne *wâw*, et caractéristique du nominatif des substantifs.
(20) Même remarque que pour la *mâtrâ* précédente dans les tracés pratiqués ordinairement.

En outre, on peut constater que, dans un certain sens, les équivalences symboliques véritables se trouvent non pas dans les caractères mêmes dont l'ordre est inversé, mais, à chaque niveau, dans les fonctions symboliques de leurs éléments géométriques de base.

Ainsi le point constitutif de la *mâtrâ* M, situé en haut, où il représente l'état principiel, correspond en fait, à la pointe supérieure de l'alif, qui est ce « point originel » (*an-nuqtat al-asliyya*) lequel s'écoula sous un Regard d'Allâh et donna le trait vertical de la première lettre (21). Les deux spirales, involutive et évolutive, de l'échelon intermédiaire se correspondent naturellement par leurs fonctions, également « médiatrices », mercuréennes, entre un état principiel et un état de manifestation complète. Enfin, au degré inférieur, l'horizontale de la *mâtrâ* exprime sous une forme rectiligne, la même idée que la forme compacte du *mî* : un état de complétude qui, d'un côté, est point de départ d'un processus résorptif, de l'autre, point d'aboutissement d'une consommation cyclique.

Ainsi, en conclusion de cet examen, l'ordre inverse dans lequel se succèdent les formes géométriques dans les deux séries de caractères apparaît comme une conséquence logique de leur tracé hiéroglyphique réel. Or ce tracé avec le complémentarisme que nous y discernons ne peut être un fait isolé et accidentel, ni sans une signification traditionnelle plus générale, car nous sommes dans un domaine par excellence sacré où les formes sont l'expression symbolique directe des réalités qu'elles doivent exprimer. Nous rappellerons ici que René Guénon a déjà fait une constatation de cet ordre pour le cas du *na* sanscrit ramené à ses éléments géométriques fondamentaux et du *nûn* arabe — deux demi-conférences, supérieure et inférieure, chacune avec leur point — dont la réunion constitue « le cercle avec son point au centre, figure du cycle complet qui est en même temps le symbole du Soleil dans l'ordre astrologique et celui de l'or dans l'ordre alchimique » (22). Or il disait alors aussi qu'il fallait y

voir un effet des « relations qui existent entre les alphabets des différentes langues traditionnelles » (23).

(21) Du côté hindou, le *Prapanchsâra Tantra* (ap. Arthur Avalon : *La Puissance du Serpent*, p. 138) qui dit que « les trois *dêvatas Brahmâ, Vishnu et Rudra* (Shiva), avec leurs trois *Shaktis*, naissent des lettres A, U, M, de l'*Omkâra* », ajoute que le caractère M, « en tant qu'il est *bindu* (point) est le Soleil ou *Âtmâ* parmi les lettres ». — Saint-Yves d'Alveydre rapporte de son côté, de la part des Brahmanes qui lui ont communiqué l'alphabet *wattan*, que les « quatre-vingts lettres ou signes du *Vêda* sont dérivés du point d'Aum, c'est-à-dire du caractère M. (*Notes sur la Tradition cabalistique*).
(22) *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. XXIII : Les Mystères de la lettre *Nûn*, p. 175. Comme exemple de la difficulté que l'on a de retrouver les formes symboliques primitives dans la *devanâgarî*, on peut citer justement le cas du *na* dont le point central se trouve en fait relié dans un même mouvement avec la demi-circonférence, celle-ci elle-même allongée au point d'approcher la forme d'une horizontale. Par contre dans l'alphabet *vattan* déjà évoqué dans cet ordre d'idées, la forme de cette lettre est exactement une demi-circonférence supérieure avec un point.
(23) Cette opération de « reconstitution » n'est pas sans rappeler une pratique traditionnelle très caractéristique qui est aux origines du mot « symbole » : en grec *sumbolon* désignait la tessère coupée en deux, dont deux hôtes gardaient chacun une moitié transmissible aux descendants ; ces deux parties « rapprochées » ou « mises ensemble » (un des sens de *sumballo*) permettaient de faire reconnaître leurs porteurs. Ce n'était là toutefois qu'un des cas, assez nombreux, d'application exotérique du terme. Dans l'ordre ésotérique, chez les Pythagoriciens notamment, il désignait une certaine « convention », ce qui comportait également l'idée de « mise en commun » mais de quelque chose d'un ordre plus intime.

Ses développements cosmologiques sur ce point de symbolisme aboutissaient d'ailleurs à une certaine idée d'intégration traditionnelle finale : « De même que la demi-circonférence inférieure est la figure de l'arche, la demi-circonférence supérieure est celle de l'arc-en-ciel, qui en est l'analogue dans l'acception la plus stricte du mot, c'est-à-dire avec l'application du « sens inverse » ; ce sont aussi les deux moitiés de « l'Œuf du Monde », l'une « terrestre », dans les « eaux inférieures » et l'autre « céleste », dans les « eaux supérieures » ; et la figure circulaire qui était complète au début du cycle, avant la séparation de ces deux moitiés, doit se reconstituer à la fin du même cycle. On pourrait donc dire que la réunion des deux figures dont il s'agit représente l'accomplissement du cycle, par la jonction de son commencement et de sa fin, d'autant plus que, si on les rapporte plus particulièrement au symbolisme « solaire » la figure du *na* sanscrit correspond au Soleil levant et celle du *nûn* arabe au Soleil couchant... Ce que nous venons de dire en dernier lieu permet d'entrevoir que l'accomplissement du cycle, tel que nous l'avons envisagé, doit avoir une certaine corrélation, dans l'ordre historique, avec la rencontre des deux formes traditionnelles qui correspondent à son commencement et à sa fin et qui ont respectivement pour langues sacrées le sanscrit et l'arabe : la tradition hindoue en tant qu'elle représente l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale et la tradition islamique en tant que « sceau de la Prophétie » et par conséquent, forme ultime de l'orthodoxie traditionnelle pour le cycle actuel » (24).

Enfin, pour en revenir à nos considérations symboliques initiales, ont peut dire que ce que nous avons constaté nous-mêmes plus haut à propos des trois caractères du monosyllabe *Om* vient confirmer le premier aperçu donné par Guénon, et la chose est d'autant plus significative que, dans le cas présent, il s'agit de lettres qui expriment le symbole par excellence du Verbe primordial. Sous ce rapport on constate donc également l'existence de part et d'autre d'éléments d'un certain complémentarisme et d'une intégration finale. Mais une telle

intégration n'est possible, bien entendu, qu'en tant que reconstitution d'une préfiguration originelle de l'harmonie existant entre les différents éléments et facteurs de l'ordre traditionnel total ; les langues sacrées proprement dites et les alphabets essentiels qui leur correspondent, participent sous leur mode et sur leur plan, d'une synthèse primordiale qui est, à la fois, leur raison d'être et leur finalité suprême. En réduisant les alphabets sacrés à leurs schémas fondamentaux, les caractères symboliques tracés de part et d'autre dans les formes traditionnelles définies entre elles selon des rapports de complémentarisme doivent laisser apparaître leur appartenance à une telle synthèse.

A ce propos, une remarque s'impose cependant, surtout après les particularités constatées dans notre recherche. Du côté sanscrit, ce n'est pas dans la cinquantaine de caractères du syllabaire de la *devanâgarî*, écriture constituée en vue de l'enregistrement phonétique le plus parfait de la tradition orale, qu'il faudrait chercher les formes schématiques complémentaires des 28 lettres consonantiques arabes, mais dans un alphabet d'un caractère hiéroglyphique, tel que l'alphabet *vattan*, lequel d'ailleurs doit être lui-même à l'origine proche ou lointaine de l'écriture *devanâgarî* comme de la plupart des écritures syllabiques d'Asie (25). Certes, celui-ci est un alphabet « solaire », constitué de 22 lettres comme l'alphabet hébraïque (26), alors que du côté arabe on a un alphabet « lunaire » de 28 lettres, mais ce dernier se ramène facilement aux 22 lettres de sa base solaire par la simple suppression des points diacritiques de 6 de ses lettres (27), et c'est sous cette forme d'ailleurs qu'il conviendrait de considérer les lettres arabes lors d'un essai de « synthèse » avec le *vattan*, ce que nous ne pouvons entreprendre dans le cadre de la présente étude. Nous ajoutons aussi que, de tous les alphabets sémitiques, c'est l'arabe, dont le schématisme est remarquablement géométrique, qui apparaît comme le mieux prédisposé à un rapprochement reconstitutif du genre dont nous parlons.

Michel Vâlsan.

(24) *Ibid*, pp. 175-176.

(25) On admet généralement une origine sémitique, phénicienne plus exactement, pour les alphabets pratiqués dans l'Inde, ce qui implique à la base de ceux-ci un certain consonantisme comparable à celui des écritures hébraïque et arabe.

(26) Dans un tel alphabet, comme on l'aura déjà remarqué d'après la note tirée de « La Gnose », il y a tout d'abord 3 326 lettres fondamentales (correspondant à l'unité, à la dualité et à la pluralité) ensuite 7 lettres planétaires et 12 zodiacales.

(27) Ce sont les 6 dernières dans l'ordonnance qui fait qualifier alors cet alphabet comme « oriental » (*sharqî*) ; la place de celle-ci est quelque peu différente dans l'ordonnance de l'alphabet dit « occidental » (*gharbî*), et cela est dû à des substitutions où joue un rôle important la lettre *dâd*, la fameuse lettre exclusivement arabe qui fait qu'on a même désigné l'arabe comme « la langue du *dâd* » (*Lughat ad-dâd*).

2. Complémentarisme de formes traditionnelles. (*)

II y a donc, à la base de tout ce qui précède, implication de ce qu'on pourrait appeler un rapport de polarité traditionnelle entre l'Hindouisme et l'Islam (1). Ce rapport, la tradition islamique le désigne, tout d'abord, sous le symbole de la « parenté » et plus précisément de la

(*) Michel Vâlsan, *Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe « Om »*, 2. Complémentarisme de formes traditionnelles, *Etudes Traditionnelles*, n° 383, Mai-Juin. 1964, p. 133 ; et n° 386, Nov.-Déc. 1964, p. 268. Repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon.*

« filiation » qui relie les fondateurs de deux courants ethnico-traditionnels correspondants. Aussi curieux que cela paraisse, il s'agit respectivement d'Abraham (en arabe *Ibrâhîm*) auquel on rattache le « Brahmanisme », ce qui est manifesté extérieurement par la similitude phonétique des noms, et de son fils Ismaël (en arabe *Ismâ'îl*), « le père des Arabes », ou plutôt il s'agit des entités spirituelles et des agrégats intellectuels représentés par ces deux patriarches (2).

(1) Cet aspect des choses se retrouve dans les correspondances planétaires des deux formes traditionnelles : l'Hindouisme est régi par Saturne qui se situe au dernier ciel planétaire, et l'Islam par la Lune, qui en occupe le premier.
(2). Le Coran. 16. 120, déclare d'ailleurs expressément qu' « en vérité *Ibrâhîm* était une « communauté » (*umma*) adorant Allah dune façon pure et n'appartenant pas a l'ordre des polythéistes ». – Cette façon de désigner une « entité collective » par le nom d'un personnage plus ou moins historique a été déjà relevée, pour d'autres cas traditionnels. par René Guénon, dans L'Introduction générale l'étude des doctrines hindoues III° Partie, ch. I et IX. – La même idée que celle du verset coranique cité se trouve, au fond, dans Genèse XII, 2, ou Jéhovah dit a Abram : « Je ferai de toi une grande nation, Je te bénirai et Je rendrai grand ton nom ».

A cet égard, voici tout d'abord comment un grand maitre de l'ésotérisme islamique, Abdu-l-Karîm al-Jîlî (m. 832 / 1428), identifie la tradition hindoue, dans son essence métaphysique et non-idolâtre, a l'héritage abrahamique :

« Les Brahmanes (*al-Barâhima*) adorent Allah dune façon absolue, non pas d'après quelque prophète ou envoyé divin. Ou plutôt ils professent qu'il n'y a rien qui ne soit créature d'Allah : ainsi ils reconnaissent l'unicité d'Allah dans l'existence, mais ils refusent d'une façon absolue d'admettre les prophètes et les envoyés (comme devant apporter quelque chose qui ne se trouve pas déjà dans l'homme). Leur culte de la Vérité est une espèce d'adoration comparable a celle des « envoyés divins » (*rusul*) avant que ceux-ci ne soient chargés de leur mission (*qabl al-irsâl*) (c'est-a-dire selon une conception de totale universalité et autonomie de l'être).

« Les Brahmanes prétendent être les enfants d'Abraham ; ils disent aussi qu'ils détiennent de lui un livre rédigé pour eux de sa propre part ; ils ne disent pas qu'Abraham l'ait apporté de la part de son Seigneur. Ce livre contient les vérités fondamentales (*al-Haqâ'iq*) et comporte 5 parties : 4 dont la lecture est accessible a chacun et une 5e, qui n'est accessible qu'à de rares cas parmi eux, en raison de sa profondeur. Or c'est une chose connue chez eux que celui qui lit cette 5e partie de leur écriture, nécessairement arrive a l'Islam et entre dans la religion de Muhammad. Cette catégorie d'hommes se trouve surtout dans les pays du Hind (3). Mais il y en a d'autres qui empruntent les apparences de ces derniers et prétendent être eux-aussi des Brahmanes, alors qu'ils ne le sont pas en réalité ; ce sont ceux qu'on connait comme adorateurs des idoles » (*al-Insân al-Kâmil*, ch.63).

Nous n'avons pas besoin d'insister spécialement pour qu'on comprenne certaines particularités de présentation des choses dans ce texte d'un auteur musulman. En outre, il est évident que c'est l'identification d'Abraham avec *Brahmâ* qui peut rendre compte pourquoi, dans la relation d'Abdu-l-Karim Al-Jîlî, il est précisé qu'Abraham aurait laissé aux Brahmanes un livre « rédigé pour eux de sa propre part » et « non pas de la part de son Seigneur » ; en termes hindous, *Brahmâ* en formulant le Vêda le fait également en son propre nom : « Le Vêda est *Brahmâ* ; il est sorti de lui comme son souffle » dit une formule (*Prânatoshînî*, 19) ; et c'est parce qu'il na pas d'auteur humain et qu'il est « entendu » seulement, qu'il est appelé *Shruti* (« Ce qui est entendu ») (4). Cette connexion intime, dans le cas d'Abraham, entre aspect divin et aspect

humain, est signifiée en arabe par le qualificatif du patriarche comme *Khalîlu-Llâh* = ce qu'on traduit d'ordinaire par « L'Ami intime d'Allâh » : la racine *khalla* qui intervient ici, exprime l'idée d'« interpénétration » et la *Khulla* représente le degré final de l'Amour (5).

(3) A l'époque d'Abdu-l-Karim Al-Jîlî (14e et 15e siècles) l'Islam occupait les parties nord-occidentales de l'Inde appelés *Sind* ; l'expression du texte bilâd al-Hind, « les pays du Hind », désigne alors les parties sudiques et orientales, non soumises a la domination islamique.
(4) Cf. Arthur Avalon, *op. cit.* p. 220. – Cela n'empêche pas que les hymnes védiques soient traditionnellement attribués à différents Sages, nommément désignés, qui n'ont fait en somme que les « entendre » et les « rapporter » : les notions techniques d' « agrégat intellectuel » et d' « entité collective » qui peuvent être évoquées, là encore, ne s'opposent pas à une telle pluralité organique, du moment que les textes en cause sont censés provenir d'une inspiration originellement unitaire ct cohérente.
Saint-Yves d'Alveydre établit, de son côté, également un rapport entre « BRaHMâ et aBRaHaM », et ajoute : « Abraham est comme Brahmâ, le Patriarche des Limbes et du Nirvana... Les Brahmes disent : s'éteindre en Brahmâ, comme les Hébreux disent : s'endormir dans le sein d'Abraham, c'est-à-dire retourner dans les Limbes ». (L'Archéomètre, p. 199). [Cet ouvrage a été réimprimé aux Editions Gutenberg.] Voir aussi *La Gnose*, mai 1911. p. 147.
(5) Ibn Arabî (*Fusûs al-Hikam*, Chaton de Sagesse abrahamique) dit en ce sens : « L'Ami intime (*al-Khalîl*) tire son nom du fait que, d'une part, il « pénètre », d'autre part, il « renferme » tout ce par quoi est qualifiée l'Essence divine. Dans le 1er sens, on a le vers du poète :
« *Tu m'as pénétré (takhallalta) comme mon propre esprit*
« *Et c'est pour cela que l' « Ami-intime » fut appelé Khalîl*.
Et c'est de cette même façon que la couleur pénètre l'objet coloré, de sorte que l' « accident » coïncide avec la « substance ». Dans le 2e sens, c'est Dieu qui pénètre l'existence de la forme d'Abraham ». (On peut suivre le développement de cette idée dans le texte traduit par T. Burckhardt : *La Sagesse des Prophètes*. pp. 68-69). Le rapport des deux « natures » dans ce processus d'interpénétration est celui des deux triangles dans le « sceau de Salomon » ou encore celui des champs des deux couleurs clans le symbole du *yin-yang*.
Ajoutons que le Prophète Muhammad qui, typologiquement, est *Habîbullâ* = « Le Bien-Aimé d'Allâh » a, selon les données traditionnelles, atteint lui-même finalement le degré de la *Khulla*.

L'identification ou la correspondance entre le patriarche monothéiste et le formulateur de la doctrine védique est une donne assez répandue dans l'Orient islamique. Le curieux *Amratkund*, qui n'est connu maintenant que par ses traductions arabe (*Hawd al-Hayât* = le bassin de Vie) et persane (*Bahr al-Hayât* = l'Océan de Vie), l'atteste aussi, sous une autre forme, quand il rapporte l'histoire du *yogî* brahmane Bhûjar qui devait entrer finalement en Islam (6). Après avoir obtenu des réponses édifiantes, notamment concernant Allâh, adoré en Islam en tant qu' « invisible » (*bi-l-ghayb*, cf. Coran 2, 3) et au sujet de l'Esprit (*ar-Rûh* = *Atmâ*) comme étant « de l'ordre divin » (*min amri Rabbî*, cf. Coran, 17, 85), il déclara : C'est ce que nous avons constaté nous-mêmes dans le Recueil (*mushaf*) de Brâhman (transcrit *Brâhimân*) qui (le mot avant ainsi en arabe la forme du duel) sont Abraham et Moise (association qui doit s'appuyer sur Coran 87, 19 : « Les Feuillets premiers, les Feuillets d'Abraham et de Moise ») (7).

Quant au livre attribué, selon Al-Jîlî, à Abraham, ses 4 parties accessibles à tous semblent correspondre aux 4 Vêdas proprement dits, alors que la 5e, en raison de son caractère

strictement réservé, évoquerait, non pas ce qu'on appelle « le cinquième Vêda » (auquel on fait correspondre d'ordinaire les textes tantriques ou encore l'Art Théâtral), mais le *Vêdânta*, « la fin du Vêda », autrement dit sa partie purement métaphysique qui, effectivement, n'est que l'affaire d'une élite, même s'il n'a pas la « position » ésotérique que suggère le texte cité.

De toute façon, du texte d'Al-Jîlî, on retiendra, en premier lieu, l'idée d'une source « abrahamique » pour l'Hindouisme, ce qui serait à prendre plutôt dans un sens analogique, car nous nous trouvons devant un document de forme strictement sémitique. Nous entendons par là que ce qui constitue le propre de cette « source » n'est pas défini en soi comme sémitique, mais qu'une pensée sémitique, de forme muhammadienne surtout, se doit de l'inscrire, pour des raisons symboliques, sous le type d'Abraham.

C'est pourquoi d'ailleurs, on pourrait dire que, si on regardait les mêmes choses du côté hindou, la relation entre les deux formes traditionnelles en question pourrait s'interpréter tout naturellement en un sens inverse de celui-là (8). Mais c'est une source commune qui serait plutôt à envisager ici. Quoi qu'il en soit, la rencontre d'Abraham avec Melchissédec, duquel le patriarche reçoit la bénédiction et auquel il paie la dîme, qui fut expliquée par René Guenon (*Le Roi du Monde*, ch. VI) comme « le point de jonction de la tradition hébraïque avec la grande Tradition primordiale », indique nettement la subordination de l'Abrahamisme sémitique (qui doit être du reste considéré dans son ensemble et non pas restreint a la tradition hébraïque) a une autorité spirituelle de caractère primordial dont le patriarche éponyme reçoit en vérité l'investiture (9).

(6) Cf. *La Version arabe de l'Amratkund* publiée par Yusuf Husaïn dans *Journal Asiatique*. oct.-déc. 1928.
(7) A remarquer aussi que le terme *Suhuf* = « feuillets » est de la même racine que *mushaf* = « recueil », employé dans le texte.
(8) C'est de cette façon qu'on voit, par exemple, les Hindous considérer soit le Bouddha, soit le Christ même, comme constituant le 9e *avatâra* de leur Vishnou.
(9) On peut remarquer à l'occasion que dans les paroles de bénédiction de Melchissédec même on retrouve le rapport d' « interpénétration » que nous avions souligné précédemment pour le cas d'Abraham : « Béni soit Abram par le Dieu Très-Haut qui a créé le ciel et la terre ! Béni soit le Dieu Très-Haut qui a livré tes ennemis entre tes mains ! (Genèse XIV. 19).

Nous n'excluons toutefois nullement l'idée d'une relation directe entre ce que représente l'Abraham sémitique et le Brahmanisme. Certes cette thèse peut paraître aussi complexe que difficile à prouver ; cependant elle n'a rien d'impossible, car on admet communément que la plus ancienne des civilisations connues dans le nord-ouest de l'Inde a une origine sumérienne ; or Sumer c'est la basse Mésopotamie, le pays originaire d'Abraham (10). Mais, en nous tenant à un point de vue strictement traditionnel et initiatique. ii nous suffira ici de dire ceci : dans le Coran qui contient « les synthèses de toutes les doctrines traditionnelles » (c'est là un des sens plus précis des *Jawâmi' al-Kalim*, privilège du Sceau de la Prophétie que nous avons mentionné précédemment), la doctrine qui peut correspondre a l'Hindouisme védantique est de toute façon celle inscrite sous le nom du patriarche Abraham : en effet, si l'Hindouisme, par son ancienneté et sa relative continuité formelle, de même que par le caractère libre de sa métaphysique et par son ouverture d'universalité, représente ainsi que le disait René Guenon, « l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale » (11), c'est bien la conception abrahamique de la tradition qui lui correspond parmi toutes les règles de sagesse énoncées dans le Coran, et attestées comme actualisables dans le cycle historico-muhammadien. Nous renvoyons ainsi, sans pouvoir nous y arrêter plus spécialement à la notion de la *Hanîfiyya*, la

Religion pure, non-associationniste et admettant tout mode d'adoration non-idolâtre, qui est rattachée traditionnellement a Abraham (12). II suffira, ici, de savoir que, selon la parole du Prophète, la plus excellente des religions est la *Hanîfivya samha*, la Religion pure et libérale », « avec laquelle », dit-il encore, il « fut lui-même envoyé, et que d'autre part, Allâh dit dans le Livre : « Qui saurait être d'une meilleure religion que celui qui soumet sa face à Allâh, en agissant selon l'excellence, et qui suit la Règle d'Abraham (*millat lbrâhîm*) en mode pur (*hanîfan*) ? Car Allâh avait pris Abraham comme ami intime (*khalîl*) » (Cor. 4, 124). Précisons toutefois, que, selon l'interprétation métaphysique et initiatique, « soumettre sa face à Allâh » signifie « rendre son être conforme ou adéquat à l'Être absolu ». Le Coran insiste encore dans le même sens : « Qui chercherait autre chose que la Règle d'Abraham si ce n'est celui qui a perdu son sens, car Nous avons élu Abraham dans l'ici-bas, et dans l'au-delà, il est d'entre les êtres de bien ? » (Cor. 2, 130) (13) [*wa man yarghabu 'an millati ibrâhîm illâ man safiha nafsahu wa laqad stafaynâhu fî-d-dunyâ wa innahu fî-l-âkhirah la-mina-s-sâlihîna*].

(10) On peut remarquer aussi que le couple Abraham-Sara présente une certaine similitude, qui, à l'origine n'est peut-être pas seulement phonétique avec le couple divin hindou Brahmâ-Saraswatî ; la *Shakti* de *Brahmâ* préside à la Sagesse et lui-même en tant que Sage suprême révèle les Vêdas.
(11) Il est utile de savoir aussi que dans la hiérarchique planétaire des prophètes, selon l'ésotérisme islamique, c'est *Sayyidunâ lbrâhîm* qui est le pôle (*qutb*) du Ciel de Saturne auquel nous avons dit précédemment que l'Hindouisme est rapporté. Abdu-l-Karim al-Jîlî raconte aussi que, lorsque dans son voyage céleste, il parvint au septième ciel planétaire il trouva ce prophète récitant le verset coranique suivant : « Louange à Dieu qui m'a donné à l'âge de la vieillesse Ismaël et Isaac ! En vérité mon Seigneur entend la supplication ! » (*Cor.* 14,39) [*al-hamdu li-Llâhi lladhî wahaba lî 'alâ-l-kibari ismâ'îla wa ishâqa inna rabbî la-samî'u-d-du'â'*].
(12) Sous le rapport lexical, la *Hanîfiyya* est un substantif de dérivation adjectivale, et désigne la règle de vie des *Hunafâ'* (sing. *hanîf*), les Sages purs et unitaires, consacrés à une adoration absolue et illimitée de la Vérité métaphysique.
(13) Un des rôles particuliers d'Abraham dans les Limbes est la tutelle des enfants morts en bas-âge, restés donc dans leur nature originelle (*al-Fitra*).

Ensuite, du texte d'Abdu-l-Karim al-Jîlî il y a à retenir l'affirmation que l'enseignement le plus profond du Brahmanisme est en accord direct avec la vérité propre de l'Islam « muhammadien » (14). Or ce dernier, selon les termes coraniques exprès, repose d'une façon spéciale sur la tradition caractéristique d'Abraham ; Allâh le dit au Prophète : « Nous t'avons inspiré (*awhaynâ ilay-ka*) de suivre la règle de vie (*milla*) d'Abraham qui était *hanîf* et n'était pas d'entre les associateurs » (Cor. 16, 123). Le Prophète est engagé à attester lui-même, explicitement, le fait : « Dis : En vérité, mon Seigneur m'a guidé dans un chemin droit, selon une religion ferme, dans la règle d'Abraham qui était *hanîf* et n'était pas d'entre les associateurs » (Cor. 6, 162).

(14) Nous rappelons que l'Islam est le nom de la religion véritable d'une façon générale, mais, au sens propre, il implique plus spécialement « soumission obéissante » (c'est la traduction exacte du terme islâm) à une législation sacrée, et que, comme tel, il s'applique à toute tradition fondée sur un ordre divin ; sa forme muhammadienne n'est que sa définition la plus récente, et expressément finale, dans le cycle traditionnel de notre monde.

Enfin Allâh déclare : « En vérité Abraham n'était ni Juif (*Yahûdî*) ni Chrétien (*nasrânî*), mais il était *Hanîf Muslim*, et n'était pas d'entre les associateurs. En vérité, ceux qui, avant tout autre,

peuvent se réclamer du patronage d'Abraham sont ceux qui l'ont suivi et ce Prophète (Muhammad), ainsi que ceux qui ont la foi. Et Allah est le patron des croyants » (Cor. 3, 67-68). Par différence d'avec les autres figures spirituelles du passé traditionnel, Abraham est le seul sage proposé expressément comme modèle par excellence en Islam : « Vous avez un excellent modèle en Abraham et ceux qui étaient avec lui, etc... Vous avez en ceux-ci un excellent modèle, en tant qu'espérant en Allâh et au Jour Dernier, etc. » (Cor. 60, 4-6) (15).

(15) Bien entendu, dans un sens général, tous les prophètes ou sages cités dans le Coran apparaissent comme des exemples de vertus spirituelles, mais aucun d'entre eux, à part Abraham, n'a un caractère synthétique et total et n'est proposé comme le modèle par excellence.

Ajoutons que la relation entre Abraham et Muhammad est évoquée et actualisée constamment dans des formules, comme celle récitée notamment dans la dernière position des prières quotidiennes : « *Allâhumma* accorde Ta grâce unifiante (*sallî*) à notre seigneur Muhammad et à la Famille de notre seigneur Muhammad, comme Tu l'as accordée à notre seigneur Abraham et à la Famille de notre seigneur Abraham, etc… » De plus, dans les rites, à date fixe, du pèlerinage annuel (*hajj*) et dans ceux de la visite ordinaire (*'umra*), admise pendant toute l'année, le souvenir d'Abraham est particulièrement vivant et agissant, car il est impliqué par certain lieux et rites afférents.

Quant au deuxième terme de la « parenté » traditionnelle dont nous parlons, Ismaël, qui fut lui-même un « envoyé divin » (*rasûl*) et donc, selon la vérité initiatique, une forme théophanique, nous voudrions en souligner ici un rôle caractéristique, qui a un certain rapport avec l'objet initial de notre étude. Ce patriarche est à l' origine de la langue arabe, langue en laquelle devait être révélé le Coran et formulé l'enseignement muhammadien. Selon des hadîths, « Ismaël a reçu par inspiration (*ilhâm*) cette langue arabe » ; aussi « le premier dont la langue a articulé l'arabe clair (*al-'arabiyya al-mubîna*), fut Ismaël alors qu'il était un enfant de 14 ans ». Ces données montrent que l'arabe est dès le début une langue révélée, d'origine proprement céleste, non pas une langue naturelle plus ou moins adaptée ensuite pour un usage traditionnel, quel que soit d'ailleurs le rapport sur le plan humain entre l'arabe de la révélation coranique et l'arabe parlé par les tribus contemporaines du Prophète.

Du reste, un autre hadîth dit que le prophète Muhammad lui-même a reçu la connaissance de cette langue de l'Ange Gabriel, descendu spécialement pour la lui enseigner : « En vérité, la langue d'Ismaël avait perdu sa netteté ; alors Gabriel est venu avec cette langue et me l'a fait apprendre ». Il est important de remarquer qu'il s'agit ainsi d'un enseignement concernant uniquement le moyen de l'expression prophétique, et qui doit être compris comme différent et distinct de la révélation du Coran ; celle-ci ne devait venir que consécutivement a l'établissement des bases verbales (16). Enfin, dans la mesure où entre les époques respectives d'Ismaël et de Muhammad, séparées par quelques millénaires (17), il y aurait à envisager toutefois une réadaptation de cette langue à des conditions cycliques changées, on doit remarquer aussi que cette réadaptation serait ainsi elle-même une œuvre céleste et non pas humaine (18).

(16) Nous rappelons, toutefois, que le début connu des relations avec l'Ange Gabriel comporta la révélation de ces premiers versets de la sourate du Sang coagulé (Cor. 96. 1-5) : « Récite au nom de ton Seigneur qui a créé ! Qui a créé l'homme d'une goutte de sang coagulé. Récite alors que ton Seigneur est le plus généreux. Lui qui a enseigne par le Calame. Il a enseigné à l'homme ce que celui-ci ne savait pas ». – Nous ne pouvons pas nous attarder davantage sur

ce point, mais on pourrait trouver dans ces premières paroles mêmes, et dans ce que l'on rapporte des conditions de leur révélation, quelques références implicites à une formation de l'organe verbal, préalablement à la révélation proprement dite.
(17) Il s'agit là vraisemblablement d'une distance bien plus grande que celle de la chronologie littérale et exotérique des textes bibliques.
(18) Sans doute, il y a lieu de concevoir une disposition providentielle des choses naturelles elles-mêmes, dans cet ordre du langage, car le prophète révélateur du Coran l'a attesté formellement : « Je suis le plus arabe des Arabes, je suis né dans la tribu des Quraych et j'ai été élevé au milieu des Bânû Sa'd ben Bakr. Comment pourrais-je alors commettre des fautes de langage ? »
La tradition spécifique d'Ismaël s'était maintenue en tant que forme pure, mais assez exceptionnellement, jusqu'aux approches de la manifestation historique muhammadienne. Telle on la voit dans le cas du fameux Quss ben Sâ'ida, sage arabe que le futur prophète Muhammad avait lui-même, en sa jeunesse, entendu prêcher et exhorter les gens du marche annuel d'Ikâzh et dont il devrait dire plus tard : « Qu'Allâh fasse miséricorde à Quss ben Sâ'ida Quss ben Sâ'ida ! Il était de la religion (*dîn*) de mon père Ismaël fils d'Abraham ! » Et ce qui est bien étonnant, c'est que dans le texte de la prédication susmentionnée et conservée par la mémoire d'Abû Bakr, lui-même présent en la circonstance, Quss annonçait aux Arabes, dans le plus pur style arabe incantatoire, « une religion qu'Allâh aimait plus que celle que pratiquaient alors les Arabes et un Prophète dont le temps arrivait et dont l'imminence adombrait déjà les auditeurs ».

Le type prophétique d'Ismaël, le « père des Arabes », présente un rapport particulier avec la Vérité en tant que « Verbe parlé » caractéristique qui, a la fin du cycle prophétique sera aussi celle de la révélation muhammadienne. Le nom d'Ismaël, qui énonce l'idée d' « audition divine », lui-même prépare et inaugure tout un ensemble thématique de l' « invocation » et de la « parole ».

Pour commencer l'ange de Jéhovah dit à Hagar qui fuyait la sévérité de Saray : « Voici que tu es enceinte et tu enfanteras un garçon, et tu lui donneras *le nom d'Ismaël, parce que Jéhovah a entendu ton affliction* » (*Gen*. XVI, 11). Plus tard, alors que Ismaël avait treize ans, Jehova, tout en annonçant à Abraham la naissance prochaine d'Isaac, dit aussi : « Quant a Ismaël, Je t'ai entendu ; Je l'ai béni et Je le rendrai fécond et le multiplierai beaucoup, beaucoup ! Il engendrera douze Princes, et Je ferai de lui une grande nation » (*id.* XVII, 20). Enfin, lorsque, après la naissance d'Isaac, Hagar fut expulsée avec son fils dans le désert, « *Elohim entendit la voix de l'enfant*, et l'ange d'Elohim, du haut du ciel, appela Hagar, en lui disant : Qu'as-tu Hagar ? Ne crains point, car Elohim a entendu la voix de l'enfant, dans le lieu ou il se trouve ! » (*id.* XXI, 17). C'est à ce dernier moment que doit se placer la révélation céleste de « l'arabe clair » faite a Ismaël, lequel avait alors effectivement les 14 ans indiques par le hadith précité, et l'événement correspondra avec une deuxième acception du nom d'Ismaël en arabe : « l'acte par lequel Dieu fait entendre », acception qui est corrélative de la première, et qui peut faire comprendre le rapport de causalité entre l'invocation et la « réponse » (19). On remarquera aussi que le sens d' « entendre » que nous avons souligne jusqu'ici, ne se rapporte pas uniquement à l'attribut divin de l' « ouïr », mais aussi et surtout à celui d' « exaucer », donc de « répondre », ce qui peut être compris soit au sens général de « satisfaire » (20), soit au sens, plus spécialement oraculaire, de « répondre élocutivement ». Quant à ce dernier sens, qui est celui qui convient le mieux en la circonstance, nous ferons encore une remarque.

La référence au « lieu où se trouvait l'enfant » fait comprendre que la « réponse » divine eut un support sensible et extérieur, un endroit qui devait garder ensuite la trace de l'évènement. Un tel lieu, qui est un point d'influx céleste, pouvait devenir aussi un centre sacré, le centre de

la nouvelle forme traditionnelle qui devait procéder d'Ismaël (21). Cette perspective des choses est ouverte par les paroles divines déjà citées, adressées à Abraham : « Ismaël... engendrera douze Princes et Je ferai de lui une grande nation » (Cf. *id.* XXV, 12-16), ce qui annonçait donc un centre spirituel avec sa communauté traditionnelle (22).

(19) Ismâ'îl s'analyse morphologiquement en *ismâ'* (nom d'action de la 4[e] forme des verbes) = « acte de faire entendre », et *Al*, forme bilitère du nom divin ; or, on peut traduire soit par « l'acte de faire entendre Dieu », ce qui correspond au sens de l'hébreu *yishma'-êl* = « Dieu entend », soit par « l'acte de Dieu de faire entendre ».
(20) Selon les données de la connaissance initiatique, la réponse positive immédiate n'a lieu que lorsque l'invocation est faite par un moyen d'efficacité inexorable a savoir par le nom secret, appelé aussi le « Nom suprême », dont l'effet opératif est automatique, ou par l' « état de moment » ou la « force de conviction » (*as-sidq*), de l'invocateur. (Cf. la mention que fait à ce propos le *Livre de l'extinction dans la Contemplation d'Ibn Arabî*, traduit par nous).
(21) Les événements qui, selon les données islamiques se passent à la Mekke, sont situés par la Bible à « Bersabée », ce que l'on fait correspondre à une localité homonyme du désert du Négeb au sud de la Palestine. Mais on peut remarquer que, symboliquement tout au moins, il s'agit de quelque chose d'analogue : Bersabée c'est *Beer Sheba* = « Puits des Sept », (ce qui dans la Genèse est rattaché à un septuple serment, accompagné d'une offrande de Sept agnelles, prêté à l'endroit par Abraham au moment de la consécration du lieu) ; or, à la Mekke, les choses ont comme théâtre l'endroit où surgissait le puits de Zemzem sous les coups de talon d'Ismaël, alors que sa mère, désespérée, avait couru Sept fois entre les collines Safâ et Marwah. (Les faits sont commémorés rituellement dans le Pèlerinage et la Visite par la septuple course entre les dites collines et par l'absorption de l'eau de Zemzem, laquelle, selon le *hadîth*, « est efficace pour tout ce que l'on a en vue en la buvant »).
(22) Au sujet de ce symbolisme, cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, ch. IV. partie finale.

Cependant, l'institution proprement dite du centre de cette tradition nouvelle se fera réellement plus tard, et sous la direction d'Abraham. Le père et le fils se trouvent réunis d'une façon très caractéristique dans la construction de la Kaaba, symbole islamique du Centre du Monde. Cette institution était, du reste, plutôt la restauration adaptée du temple originel qu'Adam avait fondé après sa sortie du Paradis terrestre. Un long passage de la sourate de la Génisse (Cor. 2, 124 sqq) parle de leur œuvre ; nous en citons la partie rapportant l'invocation finale : « Lorsqu'Abraham élevait les fondations de la Maison, ainsi qu'Ismaël, (il dit ou ils dirent) : « Notre Seigneur, accepte ceci de notre part ! En vérité, Tu es Celui qui entend et l'Omniscient ! Notre Seigneur, rends-nous soumis à Toi (*muslimayni la-Ka*), et de notre descendance fais une communauté soumise à Toi (*ummatan muslimatan la-Ka*) ! Aussi montre-nous nos rites sacrificiels, et reviens à nous ! En vérité, Tu es Celui qui revient toujours, le Très-Miséricordieux ! Notre Seigneur, suscite aussi parmi eux un envoyé d'entre eux-mêmes qui récite sur eux Tes Signes, qui leur enseigne le Livre et la Sagesse, et qui les purifie ! En vérité, Tu es le Fort et le Sage. » L'accomplissement sur le plan historique, de ce vœu est attesté un peu plus loin dans la même sourate : « C'est ainsi que nous envoyâmes parmi vous un envoyé d'entre vous-mêmes qui récite sur vous Nos Signes, et qui vous purifie, et qui vous enseigne le Livre et la Sagesse, et qui vous enseigne ce que vous ne saviez pas » (v. 151).

Du coup on voit comment Muhammad, car c'est de lui qu'il est ainsi question, constitue lui-même un point de confluence des deux courants ethnico-traditionnels complémentaires qui correspondent, en termes mohammadiens, aux deux grandes traditions de l'Hindouisme et de l'Islam. Le Sceau de la Prophétie, lequel en tant qu'Arabe descend d'Ismaël, et en tant que

sage universel procède d'Abraham, réunit ainsi dans sa formule personnelle les deux héritages respectifs : celui de la langue sacrée qui devient l'organe du Coran éternel, et celui de la doctrine immuable, le *Tawhîd* universel et absolu (23).

(23) A l'appui de ces correspondances on pout ajouter que, de même que le nom d'*Ismâ'îl* réfère à l'idée d'« audition » et par conséquent de langage, celui d'*Ibrâhîm* évoque phonétiquement (cf. les racines *abraha-ibrâh* et *barhana-burhân*) l'idée de « démonstration tranchante » et de « preuve doctrinale », et par conséquent de science.

Toutefois, ces deux héritages, il ne les reçoit pas par de simples transmissions terrestres et humaines, mais par des interventions directement célestes, qui réactualisent et réforment en même temps les supports et les données traditionnelles préexistantes : le message muhammadien est proprement divin, et les références à Abraham et Ismaël sont d'un d'ordre strictement typologique et technique. On pourrait même dire en d'autres termes que les deux figures prophétiques reflètent les fonctions corrélatives de l'Intellect et du Verbe qui sont les deux aspects d'un seul Logos avec lequel s'identifie d'ailleurs finalement Muhammad lui-même.

Ainsi la complémentarité des deux formes traditionnelles et la conjonction subséquente que nous avons envisagées dans une perspective de fin de cycle, d'après l'indication donnée par René Guénon, se trouvent déjà incluses d'une certain façon dans les réalités constitutives de l'Islam, et tracées dans ses lignes structurales ; ceci veut dire aussi que l'aboutissement correspondant sur le plan historique devra apparaitre du point de vue islamique comme un développement circonstanciel, mais régulier, de possibilités proprement muhammadiennes. Les choses devraient se présenter, certes, de façon différente, mais corrélative, du point de vue hindou. Et nous aurons à revenir à ce propos un peu plus loin (24). La conjonction finale dont il s'agit ne saurait constituer ainsi, bien entendu, ni du point de vue islamique, ni du point de vue hindou, quelque chose comme une combinaison extérieure et syncrétique ; en raison de l'unite ultime du domaine traditionnel dans son ensemble, et de l'analogie constitutive profonde existant entre les formes traditionnelles particulières, et cela malgré des différences apparemment irréductibles qu'elles peuvent présenter dans les degrés extérieurs, tout ce qui se trouve dans l'une de ces formes, a, nécessairement son correspondant, de quelque façon et à quelque degré, dans les autres et plus particulièrement dans celle avec laquelle elle se trouve coordonnée cycliquement sous un rapport déterminé.

(24) En tout cas, c'est ainsi que le Messie attendu par l'Islam, dans sa 2e venue, comme une fonction purement islamique, sera pour l'Hindouisme le *Kalkin-avâtâra* ou la 10e « descente » de Vishnou.

Cependant on se demande quel peut être, dans l'ensemble du monde traditionnel, le rôle de cette conjonction spatiale entre deux formes traditionnelles et quelle est alors la situation des autres formes existantes. La réponse à cette question complexe se trouve dans un autre texte de Guénon qui définit tout d'abord la position caractéristique occupée par la tradition hindoue sous le rapport de la Loi constitutive du cycle total de l'humanité actuelle, c'est-a-dire sous le rapport du *Sanâtana Dharma*, et qui indique ensuite la raison pour laquelle elle est associée à la tradition islamique. Faisons remarquer dès maintenant qu'il est particulièrement précieux dans ce genre de notations de pouvoir trouver dans les données venant de Guénon lui-même les compléments de certains aperçus cycliques dont il détenait la clef et qu'il avait proposés tout d'abord sous une forme plus limitée et dans les contextes les plus divers. Nous emprunterons le passage suivant à un article paru dans une revue, et que beaucoup de nos lecteurs ignorent encore :

« ... la notion du *Sanâtana Dharma* apparaît comme liée plus particulièrement à la tradition hindoue : c'est que celle-ci est, de toutes les formes traditionnelles présentement vivante, celle qui dérive le plus directement de la Tradition primordiale, si bien qu'elle en est en quelque sorte comme la continuation à l'extérieur, en tenant compte toujours, bien entendu, des conditions dans lesquelles se déroule le cycle humain et dont elle-même donne une description plus complète que toutes celles qu'on pourrait en trouver ailleurs, et qu'ainsi elle participe à un plus haut degré que toutes les autres à sa perpétuité. En outre, il est intéressant de remarquer que la tradition hindoue et la tradition islamique sont les seules qui affirment explicitement la validité de toutes les autres traditions orthodoxes ; et, s'il en est ainsi, c'est parce que, étant la première et la dernière en date au cours du *Manvantara*, elles doivent intégrer également, quoique sous des modes différents, toutes ces formes diverses qui se sont produites dans l'intervalle, afin de rendre possible le « retour aux origines » par lequel la fin du cycle devra rejoindre son commencement, et qui, au point de départ d'un autre *Manvantara*, manifestera de nouveau a l'extérieur le véritable *Sanâtana Dharma* » (25).

(25) *Cahiers du Sud* (1949), *Approches de l'Inde*, pp. 45-46. [Cet article a été repris depuis dans le recueil *Etudes sur l'Hindouisme*. L'extrait se trouve p. 114.]

Il résulte du passage cité que c'est l'intégration de toutes les formes traditionnelles qui doit être le but de la conjonction finale de l'Hindouisme et de l'Islam, ces deux traditions jouant alors un rôle axial par rapport aux autres ; et c'est leur esprit manifeste d'œcuménicité qui les qualifie pour ce rôle. Cependant l'intégration qu'elles doivent réaliser s'effectuera, est-il dit aussi, sous des modes différents, et, certainement, par un effet de la corrélation dans laquelle ces deux traditions se trouvent, lesdits modes seront complémentaires entre eux. A cet égard, on peut relever une différence caractéristique : tandis que du cote hindou on a – et ce sont avant tout les sages qui la manifestent selon les opportunités historiques – plutôt une disposition d'esprit, générale et permanente, mais sans aucun caractère formel, qui permet de comprendre l'existence légitime d'une pluralité de formes traditionnelles, à l'instar de la richesse des modes spirituels que le monde hindou porte en lui-même, du côté islamique on a, avant tout, une législation sacrée précise qui reconnait la légitimité des autres religions ou voies traditionnelles tout en leur assignant un statut particulier par rapport a l'Islam (26).

Les fonctions traditionnelles impliquées par ces deux positions cycliques avec leurs perspectives caractéristiques peuvent être comprises encore mieux a travers le symbolisme des lettres correspondantes *na* et *nûn* : nous avons vu plus haut que, selon une de ses applications notées par Guénon, le *nûn* arabe figure l'Arche du Déluge, or celle-ci contient « tous les éléments qui serviront a la restauration du monde et qui sont aussi les germes de son état futur » (27).

L'Islam, forme traditionnelle venue en conclusion du cycle prophético-législatif et destinée à rester la seule forme pratiquée sur terre avant la fermeture du cycle cosmique de la présente humanité, accomplira une telle fonction, parce qu'il a été constitué avec les caractères de généralité humaine et d'universalité spirituelle exigées à cette fin. Le Sceau de la Prophétie a reçu les Paroles synthétiques (*Jawâmi' al-Kalim*) correspondant aux prophètes législateurs antérieurs, et ceux-ci constituent ensuite autant de types spirituels réalisables en formule muhammadienne (28) ; et c'est par la vertu de ce caractère totalisateur qu'il lui revient de recueillir et d'intégrer des éléments appartenant à l'ensemble de l'humanité traditionnelle. L'Arche de la fin de notre cycle est la *Sharî'a* (Coran et Sunna) de l'Islam (29).

(26) Nous avons déjà signalé dans le chapitre I que la « base légale islamique est

providentiellement disposée pour une large vision de l'unité et de l'universalité traditionnelles tant en successions qu'en simultanéité » (p. 26) et qu' « il n'y a même aucun texte révélé aussi explicitement universaliste que le Coran » (p. 25)

(27) René Guénon, *Le Roi du Monde*, ch. XI.

(28) Nous avons déjà fait mention, en d'autres occasions, de l'existence en Islam de catégories initiatiques rattachées aux prophètes antérieurs cités dans le Coran et la Sunna. (Voir notamment Ibn Arabî : La vénération des maîtres spirituels, E.T., juillet-août et sept-oct. 1962, pp. 166, note 2 et 169, note 12 [cf. ch. III, note 7] ; voir également dans E.T., novembre-décembre 1964, du même auteur : *Les états des initiés au moment de leur mort*.)

(29) Nous signalons quelques applications concordantes de cc symbolisme. Al-Qâchânî, en interprétant le symbole de l'Arche de Noé « faite de planches (*alwâh*) et de clous (*dusur*) » (Cor. 54. 13), dit qu'il s'agit de la *Sharî'a*, ou la Loi, de Noé, en tant qu'elle comportait respectivement des prescriptions d'œuvres (*a'mâl*) et des conceptions doctrinales (*'aqâ'id*). En outre, il est important de remarquer que le mot *alwâh* (sing. *lawh*) s'applique dans le Coran également aux Tables de la Loi (en hébreu *Lûhôt ha-Berîth*), autrement dit à la *Sharî'a* de Moïse, ce qui est à la base de l'analogie existante entre l'Arche du Déluge et l'Arche de l'Alliance, deux des formes prises dans le cours du cycle par l'Arche absolue, ou encore par le *Tâbût* primordial ; cependant il y a là une différence à noter : tandis que dans la première les *alwâh* constituent, en somme, le contenant, dans la deuxième elles sont le contenu par excellence, car dans l'Arche de l'Alliance on déposait les Tables de la Loi. – Ajoutons que dans la symbolique coranique ces deux aspects se retrouvent principiellement réunis dans le *Lawh Mahfûz*, la Table Gardée, située au-dessus des Cieux, qui préserve le Coran et qui est préservée elle-même. – D'ailleurs, le verset qui la mentionne (Cor. 85, 22) a une deuxième « leçon » qui rattache le qualificatif *mahfûz*, « gardé » (lu alors au nominatif *mahfûzun*), au Coran : « Ceci est un Coran glorieux, gardé dans une Table ». Cette Table considérée comme identique au Prototype Evident (*Al-Imâm al-Mubîn*, Cor.36.12) est le modèle transcendant de toutes les Ecritures sacrées et donc de toutes les Tables législatives.

Le *na* sanscrit de son côté, et selon une signification corrélative à celle du *nûn* comme arche, correspondant l'arc-en-ciel, phénomène céleste et lumineux, se rapporte naturellement à la connaissance transcendante. Le rôle qui revient à la tradition hindoue doit bien en effet être d'ordre informel et contemplatif pur ; il coïncidera, en somme, avec cet enseignement réservé dont parlait Abdu-l-Karim al-Jîlî et que nous avons déterminé comme devant être celui du Vêdânta auquel, du côté islamique, répond celui du *Tasawwuf* et plus précisément encore celui de l'Identité Suprême ou du *Tawhîd* métaphysique et initiatique (30). En tout état de cause, dans l'intégration finale dont il s'agit, l'Hindouisme ne peut jouer aucun rôle sur le plan formel de la tradition : sur ce plan, sa définition, conditionnée par le régime des castes, est non seulement inextensible hors le monde hindou actuel, mais aussi destinée à disparaître dans l'Inde même : ses modalités sociales et culturelles spécifiques ne pourront malheureusement pas survivre à la dissolution qui se poursuit à notre époque. Dans la phase actuelle du Kali-Yuga, les choses devant aller jusqu'à l'état, annoncé dans les Livres sacrés de l'Inde, « où les castes seront mêlées et la famille n'existera plus », la base indispensable même de la tradition hindoue, le régime des castes disparaîtra (31) et lorsqu'un redressement traditionnel deviendra possible, il ne pourra l'être que dans la formule fraternitaire dune législation sacrée comme celle de l'Islam (32).

Sans vouloir faire des spéculations présomptueuses quant à la façon dont devrait s'opérer en fait cette intégration sous double rapport, nous ferons remarquer seulement que les données traditionnelles suggèrent d'elles-mêmes une certaine compréhension de mode symbolique. Il faut à ce propos tenir compte qu'il y a toujours, à l'intérieur du cycle traditionnel proprement dit, un septénaire de formes traditionnelles principales (33) qui représentent sur terre le

septénaire des influences planétaires (34). La relation entre ces deux ordres est évidemment comparable à celle entre l'Arche et l'arc-en-ciel. Or, il y a précisément, dans ces deux derniers symboles, une implication septénaire qui est susceptible de compléter les aperçus symboliques précédents : de même que, dans l'arc-en-ciel il y a sept couleurs (35) de même l'Arche du Déluge porte sept êtres humains de valeur positive : Noé, ses trois fils (Sem, Cham et Japhet) et les épouses de ces derniers (36). On peut donc dire qu'à tout aspect formel et terrestre se trouvant dans l'Arche correspond un aspect informel et céleste dans l'arc-en-ciel. Il est donc logique d'en déduire que chacun des sept mondes traditionnels se trouvera par analogie inscrit, de quelque façon, d'un côté avec ses modalités formelles et sensibles, de l'autre avec ses modalités informelles et intelligibles (37).

(30) Il y a intérêt à relever ici un élément qui, dans le nûn arabe correspond virtuellement à cet ordre de connaissance : il s'agit de son point, lequel, selon Ibn Arabî (*Futûhâ*t, ch. II, § 1) impliquant la circonférence complète, témoigne lui-même de l'existence de la moitié supérieure et invisible de celle-ci. Le même auteur dit ailleurs (*Livre du Mîm, du Wâw, et du Nûn*) que la moitié inférieure du *nûn*, où le *nûn* corporel et visible, procède du Verbe proféré (*al-Fahwâniyya*), tandis que sa moitié supérieure, le *nûn* spirituel et intelligible, procède de l'Idée transcendante (*al-Ma'nâ*) du Verbe proféré : cette polarisation correspond évidemment aux deux sens du *Logos* et, en Islam, aux deux héritages ismaélite et abrahamique dont nous avons parlé précédemment.

(31) Selon les *hadîths* « la ruine de l'Inde viendra de la Chine ».

(32) Celui-ci, depuis le 8e siècle gagne, dans l'espace hindou, continuellement des positions nouvelles.

(33) Les traditions peuvent non seulement changer de modalités formelles et de situation géographique, mais aussi disparaître et être remplacées par des formes nouvelles, ou encore décliner et subsister dans des conditions d'importance secondaire : en ce dernier cas, elles s'inscrivent dans la zone d'influence d'une des formes principales.

(34). Cette loi de répartition septénaire s'applique aussi à l'intérieur de chacune des formes traditionnelles : en Islam il y a une division du domaine traditionnel en sept Climats, chacun gouverné par un des sept *Abdâl*, ceux-ci étant eux-mêmes des représentants spécifiques des Sept *Aqtâb* qui régissent les Sphères planétaires (Cf. notre note finale à la traduction de *La Parure des Abdâl* d'Ibn Arabî).

(35) On notera a l'occasion que les correspondances qui pourraient être établies ainsi entre les couleurs de l'arc-en-ciel et les cieux planétaires ne peuvent coïncider avec la disposition connue des couleurs en astrologie où elles sont en réalite dépendantes des métaux qu'on fait correspondre aux planètes : le blanc, par exemple, y correspond à la Lune, parce qu'il est considéré comme étant la couleur du métal correspondant qui est l'argent ; par contre, au Soleil, dont le métal est l'or, correspond le jaune, etc. Or il est évident que ce « blanc » et ce « jaune » ne sont pas des couleurs proprement dites mais de simples similitudes.

(36) La femme de Noé qui était le huitième être humain sauvé dans l'Arche n'entre pas dans ce compte de valeurs positives, parce que le Coran 66, 10, la donne, en même temps que la femme de Lot, comme un exemple d'épouse qui a « trahi » son époux (ce qu'on explique dans les commentaires comme concernant la fonction de celui-ci).

(37) L'analogie pourrait être constatée encore dans les détails : de même qu'il y a dans l'Arche trois fils de Noé et leurs trois épouses comme éléments complémentaires, de même il y a trois couleurs fondamentales (le bleu, le jaune et le rouge) et trois couleurs complémentaires (l'orangé, le violet et le vert). – On sait que l'indigo n'est qu'une nuance intermédiaire enter le violet et le bleu, comme il y en a dans chacun des intervalles compris entre deux couleurs, et n'entre pas dans le septénaire des couleurs qui se complète en réalité avec le blanc, origine des autres six. (Cf. René Guénon. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. LVII : Les

Sept rayons de l’arc-en-ciel).

En outre, deux cas attestés par l'histoire de la tradition initiatique, et intéressant plus particulièrement le monde occidental, peuvent être cités ici, comme des exemples du processus historique de réintégration des formes traditionnelles : l'un est le transfert final du Graal par Perceval, ainsi que la reconstruction du Temple, dans l'Inde, où la garde du Saint Vaissel est confiée au mystérieux Prêtre Jean (38), l'autre est la retraite en Asie des Rose-Croix peu après la guerre de Trente ans (39). Guénon dit d'ailleurs que, d'après l'assertion la plus vraie qu'on rencontre à ce sujet, ces derniers eux-mêmes se retirèrent au royaume du même Prêtre Jean, et par la même occasion il précise que ce royaume n’est autre chose « qu'une représentation du centre spirituel suprême, où sont en effet conservées à l'état latent, jusqu'à la fin du cycle actuel, toutes les formes traditionnelles, qui pour une raison ou pour une autre, ont cessé de se manifester à l'extérieur » (40). Cependant la mention de l'Inde dans les deux cas veut dire que c'est sa tradition qui fut le point d'appui de cette résorption et du reste le *Nouveau Titurel* d'Albrecht (fin du XIII° siècle) précise à propos du transfert même du Graal, que l'Inde est « non loin du Paradis terrestre », celui-ci n'étant, bien entendu, que le symbole biblique du centre suprême. De plus, le fait que, à propos des deux lignées traditionnelles en cause, respectivement le Celtisme et le Christianisme, on ait pu constater au préalable certaines interventions positives de l'ésotérisme islamique (41) ne pout que confirmer la notion d'un rôle axial, et finalement intégrant, que joue d'une façon générale l'Islam et plus spécialement à l'égard de l'Occident traditionnel.

D'autre part, si l'on hésite à concevoir les modifications adéquates que la tradition hindoue devrait alors réaliser elle-même, il est utile aussi de retenir ces réflexions de René Guénon écrites à une époque assez ancienne, mais à propos des épreuves mêmes que l'Inde subit a notre époque et dont son esprit aura à triompher finalement (c'est nous qui soulignons) : « ... l’Inde apparaît comme plus particulièrement destinée à maintenir jusqu’au bout la suprématie de la contemplation sur l’action, à opposer par son élite une barrière infranchissable à l’envahissement de l’esprit occidental moderne, à conserver intacte, au milieu d’un monde agité par des changements incessants, la conscience du permanent, de l’immuable et de l’éternel.
Il doit être bien entendu, d’ailleurs, que *ce qui est immuable, c’est le principe seul, et que les applications auxquelles il donne lieu dans tous les domaines peuvent et doivent même varier suivant les circonstances et suivant les époques*, car, tandis que le principe est absolu, les applications sont relatives et contingentes comme le monde auquel elles se rapportent. La tradition permet des adaptations indéfiniment multiples et diverses dans leurs modalités ; mais *toutes ces adaptations, dès lors qu’elles sont faites rigoureusement selon l’esprit traditionnel, ne sont pas autre chose que le développement normal de certaines des conséquences qui sont éternellement contenues dans le principe* ; il ne s’agit donc, dans tous les cas, que de rendre explicite ce qui était jusque-là implicite, et ainsi le fond, la substance même de la doctrine, demeure toujours identique sous toutes les différences des formes extérieures (42).

Après les aspects que nous avons dégagés plus haut, il est clair que ces énoncés s'appliquent par excellence à la réadaptation exigée de la part de la tradition hindoue elle-même, par l'intégration traditionnelle finale.

(38) Cf. René Guénon. *L'Esotérisme de Dante*, ch. IV, avant-dernière note.
(39) Cf. René Guénon. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, dernier chapitre, dernière note : et on remarquera à cette occasion que cette mention qui ne semblait pas spécialement appelée par le contexte, apparait tout à la fin l'un livre capital de l'œuvre guénonienne et qui

concerne justement l'Inde.
(40) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XXXVIII.
(41) A part René Guénon, ibidem, voir encore, notamment pour la question du Graal, Pierre Ponsoye, *L'Islam et le Graal*.
(42) L'Esprit de l'Inde, dans « Le Monde Nouveau » de juin 1930 (reproduit dans E.T. de novembre 1937) [Et repris dans les Etudes sur l'Hindouisme.]*[Publié dans E.T., janv.-fév., et mars-avr. 1965.]

3. Tradition Primordiale et Culte Axial.(*)

Plus loin dans le même article, après avoir précisé que l'Inde qu'on doit avoir en vue dans cet ordre des choses ne peut être aucunement l'Inde modernisée et occidentalisée, mais celle qui demeure fidèle à l'enseignement de son élite et qui conserve intégralement le dépôt d'une tradition dont la source remonte plus haut et plus loin que l'humanité, Guénon ajoute :

« Nous savons que ce ne fut pas toujours la contrée qu'on désigne aujourd'hui par ce nom ; sans doute même, depuis le séjour arctique primitif dont parle le *Vêda*, occupa-t-elle successivement bien des situations géographiques différentes ; peut-être en occupera-t-elle d'autres encore, mais peu importe, car elle est toujours là où est le siège de cette grande tradition dont le maintien parmi les hommes est sa mission et sa raison d'être. Par la chaîne ininterrompue de ses Sages, de ses *Gurus* et de ses *Yogîs*, elle subsiste à travers toutes les vicissitudes du monde extérieur, inébranlable comme le *Mêru* ; elle durera autant que *Sanâtana Dharma* (qu'on pourrait traduire par *Lex perennis*, aussi exactement que le permet une langue occidentale), et jamais elle ne cessera de contempler toutes choses, par l'œil frontal de *Shiva*, dans la sereine immutabilité de l'éternel présent (1). »

Ce texte souligne lui aussi la relation spéciale existant entre la tradition hindoue et ce *Sanâtana Dharma* dont la conscience est d'autant plus naturelle aux Hindous qu'ils considèrent celui-ci comme la désignation même de leur tradition.
Or nous constatons une chose tout à fait analogue et, somme toute, équivalente, quand il s'agit des définitions que la tradition islamique se donne elle-même. Mais avant de procéder sous ce rapport à quelques rapprochements, nous demanderons d'avoir présente à l'esprit la définition finale que Guenon donnait du *Sanâtana Dharma* (2) dans le texte auquel nous avons déjà emprunté un passage :
« Ce n'est pas autre chose que la Tradition primordiale, qui seule subsiste continuellement et sans changement à travers tout le *Manvantara* et possède ainsi la perpétuité cyclique, parce que sa primordialité même la soustrait aux vicissitudes des époques successives, et qui seule aussi peut, en toute rigueur, être regardée comme véritablement et pleinement intégrale. D'ailleurs, par suite de la marche descendante du cycle et de l'obscuration spirituelle qui en résulte, la Tradition primordiale est devenue cachée et inaccessible pour l'humanité ordinaire ; elle est la source première et le fonds commun de toutes les formes traditionnelles particulières, qui en procèdent par adaptation aux conditions spéciales de tel peuple ou de telle époque, mais aucune de celles-ci ne saurait être identifiée au *Sanâtana Dharma* même ou en être considérée comme une expression adéquate, bien que cependant elle en soit toujours

(*) Michel Vâlsan, *Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe « Om »*, 3. Tradition primordiale et Culte axial, *Etudes Traditionnelles*, n° 387, Janv.-Fév. 1965, p. 36 et n° 388, Mars-Avr. 1966, p. 83. Repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon*.

comme une image plus ou moins voilée. Toute tradition orthodoxe est un reflet et, pourrait-on dire, un « substitut » de la Tradition primordiale, dans toute la mesure où le permettent les circonstances contingentes, de sorte que, si elle n'est pas le *Sanâtana Dharma*, elle le représente cependant véritablement pour ceux qui y adhèrent et y participent d'une façon effective, puisqu'ils ne peuvent l'atteindre qu'à travers elle, et que d'ailleurs elle en exprime, sinon l'intégralité, du moins tout ce qui les concerne directement, et cela sous la forme la mieux appropriée à leur nature individuelle. En un certain sens, toutes ces formes traditionnelles diverses sont contenues principiellement dans le *Sanâtana Dharma*, puisqu'elles en sont autant d'adaptations régulières et légitimes, et que même aucun des développements dont elles sont susceptibles au cours des temps ne saurait jamais être autre chose au fond, et, en un autre sens inverse et complémentaire de celui-là, elles contiennent toutes le *Sanâtana Dharma* comme ce qu'il y a en elles de plus intérieur et de plus « central » étant, dans leurs différents degrés d'extériorité, comme des voiles qui le recouvrent et ne le laissent transparaître que d'une façon atténuée et plus ou moins partielle.
Cela étant vrai pour toutes les formes traditionnelles, ce serait une erreur de vouloir assimiler purement et simplement le *Sanâtana Dharma* à l'une d'entre elles, quelle qu'elle soit d'ailleurs, par exemple à la tradition hindoue telle qu'elle se présente actuellement à nous. » (3)

(1) D'après *E.T.* novembre 1937, p. 375 [in *Etudes sur l'Hindouisme*, p. 25.]
(2) Avant cela Guénon avait expliqué que le *Dharma* dans un sens indéterminé est un « principe de conservation des êtres » ce qui fait que pour ceux-ci le *Dharma* réside dans la conformité à leur nature essentielle. Appliqué plus spécialement à un *Manvantara*, « c'est la loi ou la « norme » propre de ce cycle, formulée ds son origine par le *Manu* qui le régit, c'est-à-dire par l'Intelligence cosmique qui y réfléchit la Volonté divine et y exprime l'Ordre universel ; et c'est là, en principe, le véritable sens du *Mânava-Dharma*, indépendamment de toutes adaptations particulières qui pourront en être dérivées, et qui recevront d'ailleurs légitimement la même désignation parce qu'elles n'en seront en somme que comme des traductions requises par telles ou telles circonstances de temps et de lieu ». L'Ordre universel étant dans la manifestation l'expression de la Volonté divine, « le *Dharma* pourrait, sous un certain rapport au moins, être défini comme conformité à l'ordre ». C'est de là que dérivent ensuite les autres sens de « loi » dans l'ordre social, de « justice », de « devoir ».
(3) *Cahiers du Sud, loc. cit.* [*Etudes sur l'Hindouisme*, pp. 112-113.]

Cependant dans la suite du texte, Guénon parlait du lien plus particulier de la notion du *Sanâtana Dharma* avec la tradition hindoue, et nous avons déjà cite précédemment le passage respectif. Sous le même rapport, il ne disait rien de la tradition islamique elle-même. Or la conscience d'un lien avec la Tradition primordiale, bien qu'établie dans des conditions très différentes, est également remarquable en Islam. Ce point étant essentiel dans l'ordre des choses qui nous intéressent ici, nous devons nous y arrêter un instant et le faire ressortir tout en en soulignant les caractères particuliers qui jouent d'ailleurs un certain rôle technique dans l'œuvre intégrante de la fin du cycle.

L'Islam, pour son compte, s'affirme dune façon explicite et radicale comme la réactualisation de la « religion originelle ». Un *hadîth* énonce cet article dogmatique sous la forme d'une simple équation : *Al-Islâm Dîn al-Fitra*, « l'Islam est la Religion de la Nature primordiale pure ». Cette « Nature primordiale pure », *al-Fitra*, est ce que le Coran, dans une formule riche d'implications initiatiques que nous retrouverons d'ailleurs plus loin, appelle « la Nature d'Allah selon laquelle Il a naturé les hommes » (*Fitrata-Llâhi-llâti fatara-n-nâs 'alayha*) (Cor. 30, 30).

Cependant nous devons signaler déjà que la notion de *Fitra*, dont la racine verbale est d'un

type très synthétique, comporte bien d'autres significations, notamment celle de « lumière séparative » qui se retrouve aussi dans la signification du nom divin de la même racine (*Fâtiru-s-Samâwâti wa-l-Ard*), « le Séparateur des Cieux et de la Terre », et qui qualifie l'état caractéristique de la manifestation primordiale. Pour ce qui est de l'acception « substantifique » que nous avons retenue plus haut en rapport avec l'humanité originelle, on peut citer Ibn Arabî qui dit, une fois, que la *Fitra* est la nature de l'être macrocosmique concentrée intégralement en Adam et rendant celui-ci capable de recevoir toutes les théophanies : « Cet Homme, dit-il, étant la synthèse de l'univers (*Majmû' al-'âlam*), sa nature réunit toutes les natures du monde. La *Fitra* d'Adam ce sont les *fitâr* de tout l'univers. Celui-ci connait son Seigneur selon la science propre à chaque espèce des êtres du monde, en tant que connaissant en titre de son Seigneur pour chaque espèce, du fait qu'il inclut celle-ci dans sa *Fitra*. Et cette *Fitra* est ce par quoi Adam apparait lorsqu'il reçoit son existence de l'acte théophanique (*al-ilâhî*) qui le concerne. En lui se trouve donc la prédisposition (*isti'dâd*) correspondant à tout être du monde, et il est ainsi l'adorateur selon toute loi religieuse, le glorificateur en toute langue et le réceptacle de toute théophanie, quand il s'acquitte de tout ce qu'exige la réalité de son humanité et qu'il se connait soi-même, car ne connait son Seigneur (et n'en a donc l'épiphanie) que celui qui se connait soi-même » (4).

(4) *Futûhât*, ch. 73, q. 42.

Une autre fois, le même auteur dit que « l'esprit humain (*ar-rûh al-insânî*) créé par Allâh parfait, adulte, intelligent, connaissant, ayant la foi du *Tawhîd* et reconnaissant la Seigneurie divine, est la *Fitra* même selon laquelle ont été naturés les hommes » (5). La reconnaissance de la Seigneurie divine dont il est fait mention est celle qui fut attestée par les germes des fils d'Adam (6), fait qui constitua en somme une profession d'Islam : c'est pourquoi beaucoup de commentateurs interprètent la *Fitra* dans le passage coranique précité comme « le Pacte fait avec Adam et ses descendants ». Cela se rapporte bien à un fait congénital et primordial mais en même temps évoque une notion juridique, et c'est probablement cette idée qui explique une autre acception plus spéciale encore du terme *Fitra* au même endroit, chez des commentateurs qui, se réclamant d'Ibn 'Abbâs notamment, interprètent *Fitra* par « religion » (*dîn*) et considèrent *Fitrat Allâh* comme un synonyme de *Dînu-Llâh* = la « Religion d'Allah » ce qu'on précise aussitôt comme étant l' « Islam ». On a ainsi un état naturel converti en statut légal.

(5) *Futûhât*, ch. 299 – Du rapprochement des deux textes d'Ibn Arabî que nous venons de citer, il résulte assez bien qu'Adam est la personnification de l'Intellect macrocosmique dans le monde de l'homme, et ceci l'assimile au « Roi du Monde » qui représente et personnifie dans le *Manvantara* le *Manu* primordial et universel que Guénon définissait, dans ce que nous venons de citer dans une note, comme « l'Intelligence cosmique qui y réfléchit la Volonté divine et y exprime l'Ordre universel ». Cf. également René Guenon, *Le Roi du Monde*, ch. II.
(6) Cf. Cor. 7, 172 : « Lorsque ton Seigneur eut pris des fils d'Adam, de leurs reins, leurs descendants, et leur eut fait témoigner sur eux-mêmes : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? » Ceux-ci répondirent : « Si ! Nous témoignons ! »... [*wa idh akhadha rabbuka min banî âdama min dhuhûrihim dhurriyyatahum wa ash'hadahum 'alâ anfusihim alastu bi-rabbikum qâlû balâ shahidnâ (an taqûlû yawma-l-qiyâmati innâ kunnâ 'an hâdhâ ghâfilîna, aw taqûlû innamâ ashraka âbâ'unâ min qablu wa kunnâ dhurriyyatan min ba'dihim afatuhliknâ bi-mâ fa'ala-l-mubtilûna*]

Cette dernière interprétation si particulière du mot *Fitra* ne peut toutefois être prise à la lettre, car dans ce cas une expression comme celle de *Dîn al-Fitra* employée par le hadith que nous avons cite plus haut serait un pur pléonasme. Mais il est certain que l'équivalence indiquée par

Ibn 'Abbas à part les raisons de convenance qu'il pouvait avoir en tant qu'interprète du Coran, ne manque pas d'une base profonde : c'est le fait que dans l'état primordial, la « norme » (le *dîn* islamique comme le *dharma* hindou) n'est pas à vrai dire une institution imposée du dehors aux êtres, mais plus exactement une forme intelligible inhérente à leur propre nature (7). On peut même dire que chacun de ceux-ci est, en termes hindous, *swadharma*, « sa propre loi ou, en termes islamiques, *'alâ Dîn al-Fitra*, « selon la Loi innée de la Nature fondamentale » (8).

(7) Cet état des êtres primordiaux n'est cependant nullement incompatible avec l'idée d'une loi macrocosmique organisant tout un monde et l'intégrant à la fois dans l'Ordre universel.
(8) Mais quand, plus tard, ces êtres ou leurs successeurs de la même espèce, se détachent et s'écartent du sens central et axial qui est celui de leur existence « normale », ils ont aussi besoin d'actions et de supports pour pouvoir réintégrer leur état antérieur, et ces moyens ne sont alors au fond que des formulations extérieures de leur « norme » congénitale, actuellement déficiente.

Or, même à ne considérer que l'aspect « législatif » de cet état primordial et synthétique, l'« Islam » énoncé ainsi désigne, en vérité, non pas la loi d'une forme traditionnelle particulière, mais la Loi fondamentale et imprescriptible de tout le cycle traditionnel ; en fait, comme on le sait, le terme arabe *Islâm* qualifie, dans le Coran notamment, toute forme traditionnelle orthodoxe axée sur une orientation primordiale : le culte de l'Unité. C'est le même sens que l'on a aussi dans la formule absolue : *Inna-d-Dîna 'inda-Llâhi-l-Islâm*, « Certes, la Religion chez Allah est l'Islam » (Cor. 3,19). Toutefois la tradition dans sa forme muhammadienne en portera par excellence le nom, du fait qu'elle s'affirme comme la réactualisation parfaite, dans des conditions cycliques finales, de la Vérité originelle, en même temps que la récapitulation synthétique de routes les formes traditionnelles instituées antérieurement. Celle-ci s'affirme d'ailleurs non seulement adéquate à toute possibilité humaine, mais même inhérente à la condition naturelle de tout être venant au monde, actuellement comme autrefois : « Tout nouveau-né est né selon la *Fitra*, et ce sont ses deux parents qui le rendent par la suite « juif » ou « chrétien » ou « *majûsî* » (adorateur du feu) » (hadith) (9).

(9) C'est à un tel rôle de la *Fitra* que correspond vraisemblablement cette vertu universelle du Verbe que l'Évangile de St Jean 1, 9, appelle « vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ». Ce rapprochement permet de considérer qu'un aperçu analogue sur le fond primordial des êtres du monde doit se trouver dans les doctrines de touts forme traditionnelle, car c'est sur de telles données doctrinales que peut reposer la conscience du *Sanâtana Dharma* dans chacune de ces formes.

Par cette schématisation typologique, la parole prophétique veut dire que l'être humain qui primordialement est déterminé par les seuls principes spécifiques purs désignés comme Adam et Eve, et en reçoit la condition de la *Fitra* humaine proprement dite, se voit, après la naissance, modifié selon la forme mentale et traditionnelle de ses parents immédiats (et de ceux qui les représentent sous le rapport éducatif). Les qualifications de « juif », « chrétien » et « mazdéen » (*majûsî*) désignent les typifications subséquentes de ce processus (10), qui sont autant d'altérations et de déformations de la *Fitra* considérée comme forme primordiale aussi bien existentielle que traditionnelle. Dans cette perspective, actuellement, seule l'entrée dans l'Islam compris dans son sens absolu et ses vertus complètes, peut faire recouvrer la condition primordiale perdue. Mais cela ne peut se faire naturellement que par un rejet de toutes les conditions limitatives que représentent les conceptions traditionnelles imparfaites. C'est là un des sens du hadîth disant : *Al-Islâm yajubbu mâ qabla-hu*, « l'acte d'entrer en Islam retranche ce qu'il y avait avant » (11) C'est pourquoi aussi quand quelqu'un entre en

Islam, il est considéré comme réintégrant virtuellement la Tradition primordiale elle-même ; ceci n'est d'ailleurs qu'une conséquence de la définition déjà citée : *Al-Islâm Dîn al-Fitra*.

(10) Au sujet des significations exactes de telles « appellations », voir ce que nous avons dit dans les notes de notre traduction du Commentaire de la « *Fâtiha* » par Al-Qâchânî, *E.T.* de mars-avril 1963, pp. 90-94.
[Ce texte comme d'autres passages traduits des *Ta'wîlâtu-l-Qur'ân*, sera réédité prochainement.]
(11) Le « dépouillement » comme acte caractéristique pour recouvrer la *Fitra* se trouve représenté jusque dans les prescriptions d'hygiène de la *sunna* prophétique : « Fait partie de la *Fitra*, le rinçage de la bouche, le reniflement de l'eau, l'usage du cure-dent, la taille des moustaches, la coupe des ongles, l'épilation des aisselles, le rasage du pubis, le lavage des entre-doigts, l'aspersion (finale dans le *ghusl*) et la circoncision » (hadîth).

Mais quelque certaine que soit l'identité de fond des notions du *Dîn al-Fitra* et du *Sanâtana Dharma*, l'expression hindoue énonce avant tout une idée qui ne se trouve pas explicitement dans l'expression islamique, non plus que dans celle techniquement guénonienne de « Tradition primordiale » (laquelle apparaît à vrai dire plutôt comme une transcription de cette dernière) (12) mais qui se trouve dans la traduction donnée en premier lieu par Guénon par les termes *Lex perennis* : l'idée de stabilité et de perpétuité. Or il y a, dans le Coran même, une autre expression qui a rapport avec ce caractère de l'ordre traditionnel fondamental : c'est *Ad-Dîn al-Qayyim*, qu'on peut traduire, selon le contexte, par la « Religion Immuable » ou par le « Culte Axial », et qui est compris naturellement comme une des épithètes de l'Islam dans son sens absolu. Les lieux coraniques ou figure cette expression ne laissent aucun doute quant à son équivalence avec celle du *Sanâtana Dharma* et, de plus, permettent certains aperçus sur les réalités et les activités spirituelles spécifiquement liées à cette notion.

(12) On sait que l'expression « Tradition primordiale » avait été déjà employée antérieurement, mais sa notion n'a été établie techniquement que par René Guénon, surtout dans son *Roi du Monde*.

Voici, tout d'abord, un verset où le *Dîn Qayyim* apparaît dans une situation qui est non seulement primordiale, mais encore de caractère cosmique et pré-humain ; l'ordre humain (bien que l'homme soit à un autre point de vue le « but » de toute la création) s'y inscrit dans certaines conditions qui reviennent à l'observance d'un droit divin dans l'ordre universel, macrocosmique et microcosmique, collectif et individuel.

« En vérité le nombre des mois chez Allâh est de douze (qui se trouvent) dans l'Ecrit d'Allâh, depuis le Jour ou Il créa les Cieux et la Terre : quatre en sont sacrés (*hurum*) : cela est la Religion immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*). Ne faites pas tort a vos âmes pendant ceux-ci ; cependant combattez les associateurs (polythéistes) totalement de même qu'ils vous combattent totalement, et sachez qu'Allâh est avec les pieux-craignants ».

« Le mois intercalaire (*an-nasî'*) n'est qu'un surcroit de mécréance ; par cela sont égarés ceux qui mécroient : ceux-ci le déclarent non-sacré une année et sacré une autre année, afin de correspondre au nombre de mois sacres institués par Allah, en sorte qu'ils déclarent non-sacré ce qu'Allâh a déclaré sacré. Le mal de leurs œuvres leur a été enjolivé. Or Allâh ne dirige pas le peuple des mécréants » (Cor. 9, 36-37).
Nous n'entrerons pas ici dans de longues explications sur les questions de calendrier qui sont

en cause dans ces versets et qu'exposent régulièrement, par exemple, les commentaires coraniques. Il suffit de savoir que, malgré le principe du comput lunaire des temps, chez les Arabes pré-islamiques (comme chez les Juifs du reste), il s'était produit depuis longtemps une fixation relative de l'année au moyen de l'introduction périodique d'un mois surnuméraire destiné a remettre le début de l'année lunaire à la même époque de l'année solaire (en automne) ; le pèlerinage de tradition abrahamique se faisait ainsi en des mois décalés de leur temps réel et qui recevaient néanmoins les noms voulus pour l'accomplissement des rites et des sacrifices annuels.

Le rétablissement des choses dans l'ordre normal se fit seulement dans le dernier pèlerinage accompli par l'Envoyé d'Allah, le « Pèlerinage des Adieux » qui dut avoir lieu, ainsi qu'on le comprend d'après les hadiths, à un moment où, providentiellement, le pèlerinage était revenu a sa position normale dans le déroulement séculaire des mois. En effet, voici les paroles que prononça alors l'Envoyé d'Allah : « En vérité, le Temps (*Az-Zamân*) est revenu cycliquement à une configuration pareille à celle qu'il a eue le Jour où Allâh créa les Cieux et la Terre. L'Année a douze mois, quatre en sont sacrés : trois de ceux-ci se suivent, a savoir, *Dhû-l-qa'da*, *Dhû-l-Hijja* et *al-Muharram*, et un est isolé, *Rajab* qui se situe entre *Jumâdâ* (ath-thânî) et *Sha'bân*, etc ». La suite du hadîth montre le Prophète identifiant solennellement le mois sacré (*Dhû-l-Hijja*) dans lequel le pèlerinage se passait, le territoire sacré sur lequel les rites avaient lieu, et le jour même, comme Jour des Sacrifices pendant lequel des victimes devaient être offertes, et concluant par une proclamation de sacralités à observer :
« Votre sang, votre fortune, votre honneur vous sont sacrés comme est sacré ce jour a vous, dans ce territoire à vous et en ce mois a vous ! Vous rencontrerez votre Seigneur et Il vous demandera des comptes pour vos actes. Ne redevenez pas infidèles après moi, en vous coupant les têtes les uns aux autres, etc. »

Pour mieux comprendre la portée de ces dernières paroles, il faut savoir que chez les Arabes pré-islamiques, pendant les quatre mois sacrés, toutes les choses imputables a l'homme, soit en bien soit en mal, étaient considérées comme beaucoup plus importantes qu'en temps ordinaire, et les récompenses et les châtiments de même. Les guerres étaient interdites, et si « quelqu'un rencontrait le meurtrier de son père ou de son frère, il faisait semblant de ne pas le remarquer ». En Islam, l'importance de ces mois fut encore accrue, mais en ce qui concerne la guerre il y a des divergences : ce qui semble plus évident c'est que la guerre spéciale contre les associationnistes ou polythéistes (*al-mushrikun*) étant un droit divin peut être faite en tout temps, et, en outre, qu'un combat est inévitable quand il s'agit de défense.

Quant à l'expression *Ad-Dîn al-Qayyim* qui qualifie ce statut de l'année et des quatre mois sacrés, voici une des opinions citées par le commentaire d'Al-Khâzin : « C'est le Décret (*al-Hukm*) inaltérable et irremplaçable. « Le mot *qayyim* a ici le sens de *dâ'im*, « permanent », *lâ yazûlu*, « qui ne cessera pas ». Or, comme ce décret date du Jour de la création des Cieux et de la Terre, on a donc ici une Loi cosmique, pré-humaine, mais que l'homme doit observer lui-même sous les modes qui lui sont particuliers, et qui doit durer autant que le monde. C'est bien le sens du *Sanâtana Dharma* en tant qu'Ordre universel que nous retrouvons là, du moins dans l'une de ses applications (13).

(13) En tant que *Mânava-Dharma* notamment. – Nous ferons remarquer à l'occasion un aspect supplémentaire du *Dîn Qayyim* dans ce point cyclique : le moment où est proclamé le retour à une configuration astrologique pareille à celle des origines est exactement celui ou le Sceau des Prophètes législateurs termine la formulation de sa propre Loi (« Aujourd'hui j'ai rendu parfaite votre Religion, j'ai complété Mon bienfait sur vous et il M'a plu que vous ayez l'Islam comme Religion », dit alors Allâh dans le texte qui clôture l'ensemble de la révélation

coranique (Cor. 5, 5). Mais cette Loi commence à peine alors d’être pratiquée, et sous ce rapport elle ouvre au contraire un cycle traditionnel nouveau ; cette pratique de la Loi est destinée d'ailleurs à « réaliser » la conception proprement muhammadienne de la Vérité universelle, non seulement dans les formes de la vie actuelle, mais encore dans les résultats constitutifs de la « vie future » pour tous les titres du cycle actuel.

Quant au contenu du *Dîn Qayyim* on remarquera que, sous l'aspect primordial en question ici, il apparait seulement de façon négative : il s'agit de s'abstenir – et plus spécialement pendant les quatre mois sacrés – de tout ce qui pourrait être « injustice », pour les âmes, littéralement « il ne faut pas obscurcir vos âmes » (*fa-lâ tazlimû fî-hinna anfusa-kum*), et il n’est prescrit d'agir spécialement que de façon négative encore : la guerre pour se défendre et pour défendre le droit de l'Unicité d'Allâh contre les polythéistes. Ce statut uniquement négatif ici du *Dîn Qayyim* est normal dans les formulations premières de l'ordre cyclique. La perfection naturelle inhérente à l'époque primordiale n'a besoin en principe que d'être défendue, et c'est seulement quand plus tard elle sera « perdue » que la nécessité de la reconquête amènera les prescriptions d'actes positifs. Dans le Paradis terrestre c'est également par une prescription négative et restrictive que commence le cycle législatif : « n'approchez pas de cet Arbre car vous serez d'entre les injustes » (Cor. 7, 19) et il est intéressant de remarquer que dans ce cas encore l'inobservance de la règle devait être cause d' « injustice » ou d’ « obscurité (le terme arabe pour « injustes » est *zâlimûn*, étymologiquement « obscurcissants »). Cette idée d' « obscurcissement » s'oppose naturellement à celle de « lumière » propre à la *Fitra*, la pure Nature primordiale.

Une autre fois la mention du *Dîn Qayyim* vient dans les paroles que Joseph adresse aux deux compagnons de prison.
Apres avoir déclaré qu'il suit la Règle (*Milla*) d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui exclut tout associationnisme à Allah, il dit :
« Ô, les deux compagnons de prison, des seigneurs diviseurs sont-ils préférables, ou bien Allâh l'Unique, le Réducteur ?
« Vous n'adorez en dehors de Lui que des « noms » que vous avez vous-mêmes institués comme « Noms », avec lesquels Allâh n'a fait descendre aucun pouvoir (opératif) car l'autorité (efficace) n'appartient qu'à Allâh. Il a ordonné que vous n'adoriez que Lui : cela est la Religion Immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*). Mais la plupart des hommes ne savent pas. » (Cor. 12, 37-40).
[*mâ ta’budûna min dûnihi illâ asmâ’an sammaytumûhâ antum wa abâ’ukum mâ anzala-Llâhu bi-hâ min sultânin ini-l-hukmu illâ li-Llâh amara allâ ta’budû illâ iyyâhu dhâlika-d-dînu al-qayyimu wa lâkinna akthara-n-nâsi lâ ya’lamûne*]

Ici donc le *Dîn Qayyim* est défini précisément quant à son contenu : ne rien adorer si ce n’est Lui, Allâh, règle essentielle que l'on voit à l'occasion inscrite dans la tradition privilégiée d'Abraham.
Dans deux versets d'une même sourate, la 30e, le *Dîn Qayvim* prend place dans l'injonction divine faite à l'Envoyé Muhammad lui-même :
« Dresse (*aqim*) ton visage pour le Culte (*ad-Dîn*) en mode pur (*hanîfan*) en accord avec la Nature (*Fitra*) d'Allâh selon laquelle Il a naturé les hommes, (car) il n'y a pas de changement dans la création d'Allah : cela est la Religion Immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*), mais la plupart des hommes ne savent pas ». (Cor. 30, 30).
- Dresse (*aqim*) ton visage pour le Culte Axial (*ad-Dîn al-Qayyim*) avant que n'arrive le Jour que rien de la part d'Allah n'empêchera. Ce jour-là, ils (les bons et les méchants) seront séparés. » (Cor. 30, 43).
Ici le *Dîn Qayyim* est défini en quelque sorte quant à sa méthode qu'on peut qualifier de

« directe » : il s'agit d'une attitude essentialisante, car la « face » (*wajh*) d'une chose est son « essence » (*dhât*) impérissable, conformément au verset :
« toute chose est périssante sauf sa face » (Cor. 28, 88) (14). En ce cas, la « face » étant celle d'un contemplant, il s'agit de son essence profonde qui doit être orientée dune façon immédiate, totale et indéfectible, vers la Vérité pure : c'est ce que veut dire le terme *aqim* = « dresse » qui est d'ailleurs de la même racine que le mot *qayyim* qualificatif du *Dîn*, et c'est ce que garantira la notion de la *Fitra*, que nous retrouvons ainsi dans son contexte intégral où elle apparaît aussi comme « inchangeable création d'Allâh ». Celle-ci constitue d'ailleurs le véritable fondement de la position axiale et de la conscience immuable qui caractérisent le *Dîn Qayyim* en tant qu'institution divine et culte spirituel.

(14) Ces paroles coraniques peuvent se traduire aussi par : « toute chose est périssante sauf Sa Face », c'est-à-dire la Face ou l'Essence d'Allâh, et cette double application des termes en question apparaîtra comme une conséquence logique de l'idée d'unicité essentielle de toutes choses.

Il faut cependant avouer que la notion de la *Fitra* est complexe et même ambigüe, telle que la fait apparaitre d'ailleurs la syntaxe du verset où elle figure. Comme c'est sur cette notion que repose celle du *Dîn Qayyim* il est utile de citer un texte d'Ibn Arabî qui en souligne ce qu'on pout appeler le côté « divin » :
« Allâh est Celui qui manifeste les choses, II est leur Lumière, la manifestation (*zuhûr*) des choses manifestées (*mazâhir*) est Allâh. Lui en tant que *Fâtiru-s-Samâwâti wa-l-Ard* (Le Naturant-séparatif des Cieux et de la Terre) a naturé (*fatara*) ceux-ci par Soi : Il est leur *Fitra* du (pacte germinal) : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? – Ils répondirent : Si !... » (Cor. 7, 172). II ne les a naturés que par Lui. C'est également par Lui que les choses Se distinguent entre elles, se séparent et se déterminent. Et les choses dans leur apparition divine (*fî zuhûri-hâ-l-ilâhî*) ne sont rien ! L'existence est Son Existence, les serviteurs sont Ses serviteurs : ceux-ci sont serviteurs quant a leurs entités déterminées (*a'yân*) mais ils sont Dieu (*al-Haqq*) quant a leur existence (*wujûd*). » (15)

(15) *Futûhât*, ch. 73. q. 43.

De son côté, Abdu-r-Razzâq Al-Qâshânî, en commentant, dans son *Tafsîr*, le verset qui nous a arrêté, dit :
« *Fitrat Allâh*, veut dire : Attachez-vous a la disposition divine (*al-Hâlat al-ilâhiyya*) selon laquelle fut naturée la réalité humaine comme clarté et pureté de toute éternité ! Cette « disposition » est le *Dîn Qayyim*, de toute éternité et pour toute éternité ; inaltérable et immuable il ne se détache jamais de la clarté originelle et de la pureté du *Tawhîd* Naturel Primordial. Cette Nature Primordiale (*al-Fitra al-Ûla*) ne provient que de l'Emanation Sanctissime (*al-Fayd al-Aqdas*) qui est la Source de l'Essence même (*'Ayn adh-Dhât*). Celui qui reste appuyé sur cette base ne peut être détourné de l'Identité essentielle (*at-Tawhîd*) ni voilé à l'encontre de la Vérité » (16).

(16) Ce que dit Al-Qâshânî permet de comprendre que la « *Fitra d'Allâh* selon laquelle ont été naturés les hommes » est au fond la même chose que la vie des choses dans le Verbe par lequel tout a été fait, « vie qui était la lumière des hommes » (Cf. Evangile de St. Jean, ch. 1. 3-4, lu à la façon ancienne : *Quod factum est in ipso vita erat, et vita illa erat lux hominum*). Cet aspect est cosmologiquement « antérieur » à celui relevé précédemment et rapproché d'un autre passage (1, 9) du même prologue de l'Evangile de St. Jean.

Enfin, dans le contexte du même verset, nous voyons apparaitre aussi la notion de la *Hanîfiyya* qu'on rattache généralement à la *Fitra*, point auquel nous ne pouvons nous arrêter cette fois non plus (17).
En même temps, en trouvant ici conjoints la *Fitra* et le *Dîn Qayyim* nous vérifions la parfaite coïncidence des notions de « Tradition primordiale » et de *Lex perennis* par lesquelles Guenon avait interprété le *Sanâtana Dharma*. Cependant, on se rend compte que la notion du *Dîn al-Fitra* est incluse dans celle d'*Ad-Dînu-l-Qayyim* car cette dernière, comme nous venons de le constater, comporte dans le Coran l'idée de primordialité. C'est cette dernière notion islamique qui correspond donc plus exactement a celle du *Sanâtana Dharma* hindou.

(17) Nous laissons également de côté certaines formes particularisées de *Ad-Dînu-l-Qayyim* avec l'article, comme le *Dîn Qiyyam* ou, variante, *Dîn Qayyim* sans l'article (Cor. 6, 161) et *Dînu-l-Qayvima* (Cor. 98, 5).

Il est significatif de remarquer en outre, qu'il y a entre ces deux expressions qui se correspondent dans les deux formes traditionnelles un certain complémentarisme qui ne fait que corroborer les autres constatations que nous avons inscrites jusqu'ici sous la même rubrique. Tout en désignant toutes les deux la Tradition primordiale dans sa perpétuité, chacune de ces expressions en souligne une modalité qui concerne plus particulièrement la tradition respective : l'Hindouisme qui est la continuation extérieure ininterrompue de la Tradition primordiale à travers de simples modifications de forme, selon les époques et les situations géographiques, en énonce l'idée de pérennité ; l'Islam qui est révélation à nouveau après une époque de « cessation des envoyés » (cf. Cor. 5. 19) met l'accent sur l'idée d'axialité. Un complémentarisme de l'horizontalité et de la verticalité se présente tout naturellement à l'esprit, mais il n'est réellement significatif que de la façon suivante :
du cote hindou on a la conscience d'une sorte de continuité substantielle de la Vérité elle-même liée à la substance humaine qui la véhicule de temps immémorial ; de l'autre on a la conception d'une incidence élective suprême à la fin des temps, qu'illustre assez bien la parole du Prophète parlant de lui-même : « J'ai été le premier dans l'ordre de la Création (18) et je suis le dernier dans l'ordre de la mission. »

(18) Cf. Les hadîths : « La première chose qu'Allâh créa fut mon Esprit… » « J'étais prophète alors qu'Adam était encore entre l'eau et l'argile ».